



PRINCE  
249  
85 MAY





OPRULU  
249  
SIM BY



كتاب في تاريخ العرب  
من قبل الإسلام



دست قدرت باز دی عاجز و پلیده تار کجی  
بکعبه مرقاب کعبه الحق عارفینه  
و پری عاجز و تار کجی یا آله



جمله اعدایان را هیچ بقیای یوقی کند  
در دنیا هر کشیده در دین یوقی کند

۱. بج در دست صراط

تک کلام ربه لای

نور پستی کوردم دیدم لاری می غن  
یونین کوردم دیدم لاری می غن  
لور ددم ادم

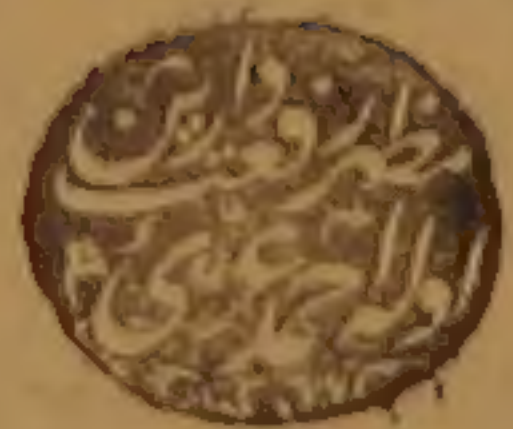
۲. ماسح مدرس صراط



مستمر

هذا كتاب شرح  
فقه اكبر لعلی القاری

هذا كتاب شرح فقه اكبر لعلی القاری  
قد كتبته ابراهيم بن شيخ العابدی  
البيروتی



۶۴۹







بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله واجب الوجود ذي الكرم والفضل والجود الاول القديم بلا ابتداء  
والاخر الكريم بلا انتهاء لم يزل ولا يزال صاحب نعوت الكمال من  
صفات الجلال والجمال المنفردة عن سمات النقصان والحدوث  
والزوال والصلوة والسداد على كل مظهر الحق في مرائي الخلق بنبي الرحمة  
وشفيح الامة وعلى آله واصحابه الطيبين الطاهرين وعلى اتباعه واشيائه  
الى يوم الدين **بعد** فيقول افر العباد الى رب الباري على بن سلطان  
محمد القاربي عاها الله بلفظه الحق وكرمه الوفي **اعلم** ان عالم التوحيد  
الذي هو اساس بناء التاييد اشرف العلوم تبعاً للمعلوم لكن بشرط  
ان لا يخرج عن مدلول الكتاب والسنة واجماع الدول ولا يدخل فيه  
مداخل مجرودة لا دالة العقول كما وقع فيه اهل البدعة فتركوا طريق الجاد  
التي عليها اهل السنة والجماعة كما اخبر به الصادق وفق الواقع المطابق  
على ما رواه الترمذي وغيره انه صلى الله عليه وسلم قال ان بني اسرائيل كفر  
على اثنين وسبعين ملة وتفترق امتي على ثلاث وسبعين ملة كلهم

في النار

في النار الامة واحدة قالوا من هي يا رسول الله ما انا عليه واصحابي وفي  
رواية احمد والى داود عن معاوية شنتان وسبعون في النار واحدة  
في الجنة وهي الجماعة يعني اكثر اهل الملة فان امته عليه الصلوة والسلام  
على ضلاله على ما ورد في رواية عليكم بالسواد الاعظم وعن سفيان  
لو ان فقيها واحدا على اسن جيل لكان هو الجماعة ومعناه انه حيث قام باقا  
الجماعة فكانت جماعة ومنه قوله تعالى ان ابراهيم كان امة وقيل ليس الله  
بمستكر ان يجمع العالم في واحد وقد قال ابن عباس تكفل الله لمن قرأ القرآن  
وعمل بما فيه بان لا يضل في الدنيا ولا يشقى في العقبى ثم قرأ هذه الآية فمن  
اتبع مداهي فلا يضل ولا يشقى الآية واما ما وقع من كراهة اكثر السلف  
وجمع من الخلف ومنعهم من علم الكلام وما يتبعه من المنطق وما يقويه  
من المرام حتى قال الامام ابو يوسف لبشر المرسى العلم بالكلام هو العلم  
وكانه اراو بالجمل به اعتقاد عدم صحة فان ذلك علم نافع اوارا لغيره  
عنه وترك الالتفات الى اختياره فان ذلك يصون علم الرجل و  
عقله فيكون علما بهذا الاعتبار وعنه ايضا من طلب العلم بالكلام ترزق  
ومن طلب المال بالكمياء انفس من طلب غريب الحديث فقد كذب وقال  
الامام الشافعي حلي في اهل الكلام ان يضربوا بالجريد والنعال يطاف بهم  
في الشوارع القبايل يقال هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة واقبل  
على كلام اهل البدعة وقال ايضا كل العلوم سوى القرآن مشقة الا الى  
والالفقه في الدين العلم ما كان فيه قال حدثنا وما سوى ذلك مساوي

حكيم

الادب جود بنزله وادب شافعي احدى روايه  
عن طحاح احسن التفات وشمس في اي موضع وقع  
التردد من سبيل في من خافع الشك كذا في اصول الحديث



الشايعين ومن كلامه ايضا لان يلقي الله العبد بكل فرب ما خلا الشك فيه  
 له من ان يلقاه بشي من علم الكلام وقال لقد اطلعت من اهل الكلام على  
 شي ما ظننت مسلما يقول <sup>وذكر اصحابنا في الفتاوى</sup> انه لو اوصى العلماء  
 ببلده ولو اوصى ان ان يوفى من كتبه ما هو من كتب العلم فافنى السلف  
 انه يباع ما فيها من كتب الكلام وكر ذلك بعناه في الفتاوى الظهيرية وهو  
 كلام حسن عند ارباب العقول اذ كيف يرام الوصول الى علم الاصول  
 بغير اتباع ما جاء به الرسول والله قد القائل في هذا المقول ايها المقتدي  
 لتطلب علما لكل علم عبيد علم الرسول تطلب العلم كفتح اصلا كيف اغفلت  
 علم اصل الاصول وقد قال شيخنا الجلال السيوطي انه يحرم علوم الفاسفة  
 كالمنطق باجماع السلف <sup>علم الحديث</sup> واكثر المعتبرين من الخلف ومن صرح بذلك  
 ابن الصلوات والنووي وخلق لا يحصون وقد جئت في تحريم كتابها  
 نقلت فيه نصوص الائمة في الخطا عليه وذكر الحافظ سراج الدين القزويني  
 من الخفية في كتاب الفقه في تحريمه ان الغزالي رجع الى تحريمه بعد ثبانه  
 عليه في اول المستقى وجزم السلف من صحابنا وابن رشيد من المالكية بالاشتغال  
 به لا تقبل روايته انتهى وقد فصل الامام حجة الاسلام في اجزاء العلوم هذا  
 المرام حيث قال فان قلت فعلم الجدل والكلام مذموم كعلم النجوم وهو  
 مباح او مندوب فاعلم ان الناس في هذا غلوا واسرفوا في اطراف  
 فمن قائل انه بدعت وحرام وان العبد ان يلقي الله بكل فرب سوى الشك  
 خير له من ان يلقاه بالكلام ومن قائل انه فرض اما على الكفاية واما على <sup>الاعيان</sup>

وانه افضل العبادات والكل القربات فانه يحقق لعلم التوحيد  
 ونضال عن دين الله المجيد قال والي التحريم ذهب مالك والشافعي و  
 احمد بن حنبل وسفيان وجميع الائمة الحديث من السلف وساق الفاطا  
 عن هؤلاء وانهم قالوا ما سكت عنه الصحابة مع انهم اعرف بالحقايق و  
 اوضح في ترتيب الفاطم من سائر الخلف الا لما يتولد منه الشك وال  
 قال صلى الله تعالى عليه وسلم ملك المستطعون اي المتفقون في البحث  
 واجتو ايضا بان ذلك لو كان من الدين لكان اتم ما يامر به رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم ويعلم طريقه ويشي على اربابه ثم ذكر بقية استدلالهم  
 ثم ذكر الاستدلال للفريق الاخر الى ان قال فان قلت فما المانع عندك  
 فاجاب بالتفصيل فقال فيه منفعة وفيه مضرة فهو باعتبار منفعة  
 في وقت الانتفاع حلال او مندوب او واجب كما يقضي الحال  
 وهو باعتبار مضرة في وقت الاستضرار وحرام قال فانما مضرة  
 فانارة الشبهات وتحريك العقائد وازالة التها عن الجرم والتقصيم  
 وذلك مما يحصل بالابتداء ورجوع بالدليل مشكوك فيه ويختلف فيه  
 الاشخاص فمذاضره في اعتقاد الحق وله ضرر في تأكيد اعتقاد الباطنة  
 وتشبيها في صدد ورحم كبت تنبث ووايعهم وليتد حصرهم على  
 الاصرار عليه ولكن هذا الضرر بواسطة التعصب الذي ينشور من  
 الجدل واما منفعة فقط يظن ان فائده كشف الحقايق لديه و  
 معرفتها على ما هي عليه وبها تفسر في الكلام وفاد هذا <sup>المطلب</sup>



ولعل التجييط والتضليل الكثر من الكشف والتعريف قال وهذا اذا  
سمعت من محدث اوحشوى ربما خطر ببالك ان الناس اعداد ما  
جرهوا فاستمع من امن خبر الكلام ثم قلناه بعد حقيقة الخبرة وبعد التغافل  
فيه الى منتهى درجة المتكلمين وجاوز ذلك الى التعمق في علوم اخرى  
سوى نوع الكلام وتحقق ان الطريق الى حقايق المعرفة من هذا  
الوجه ودون تعري لا ينفك الكلام عن كشف وتعريف وايضا  
لبعض الامور ولكن على الندور انتهى فانما صدر من هذه الامور  
منها ما فهم مما سبق في انشاء الكلام من ان سبب فهمهم قدولهم عن الاخذ  
باصول الاسلام واشغالهم بالايديهم في مقام المرام ومنها منازعهم  
ومجادتهم ولو كان على الحق لاخبره غالبا الى خاصتهم المؤدية الى الاطلا  
الفاسدة والاحوال الكاسدة كما بينته الحق الاسلام النزي في  
الاحياء وقد ذكر في غياث المفتي عن ابي يوسف انه لا يجوز الصلوة خلف  
المتكلم وان تكلم حتى لا يسمع ولا يجوز خلف المبتدع وعرضت من  
الرواية على سنادي فقال ثاويل انه لا يكون غرض اطهار الحق والذي  
قاله استاذي رايته في تلخيص الامام الزايد حيث قال وكان ابو  
حنيفة يكره الجدال على سبيل الحق حتى روى عن ابي يوسف انه قال كنا  
جلوسا عند ابي حنيفة اذا دخل جماعة في ايديهم رجلمان فقالوا ان  
احد من ين يقول القرآن مخلوق وهذا ينافي ويقول غير مخلوق  
قال لا تصلوا خلفهما فقلت اما الاول فنعم فانه لا يقول بغير

القرآن واما الاخر فما باله لا يصلي خلف فقال انما يتنازعان في  
الدين والمنازعة في الدين بدعة كذا في مفتاح السعادة ولعل وجه  
وقم الاخر حيث اطلق فانه محدث انزال وانه مكتوب في مصاحفنا  
ومقرؤا بالتنا ومحفوظ في صدورنا وقال الشافعي اذا سمعت الرجل  
يقول الاسم المسمى او غير المسمى فاستشهد بانه من اهل الكلام ولا يؤيد  
له وقال ايضا لو علم الناس في هذا الكلام من اليهود والنصارى  
فزارهم من الاسد وقال مالك لا يجوز شهادته اهل البدع واليهود فقال  
بعض اصحابه في ثاويل ذلك انه اراد بابل اليهود اهل الكلام على  
مذهب كائنوا ومنها انه يؤدي الى الشك والى الرد وفيصير زنديقا  
بعد ما كان صديقا فروي عن احمد بن حنبل انه قال علماء الكلام قدوة  
وقال ايضا لا يفتح صاحب الكلام ابدا ولا تكاد ترى احدا نظرا في الكلام  
الا وفي قلبه وغل ولقد بالغ فيه حتى بهر الخارث بن اسيد المحاسبى  
مع زهره وورعه بسبب تصنيفه كنا في الرد على المبتدع وقال فيك  
الست حكى بدعتهم اولا ثم ترد عليهم الست تحمل الناس بتصنيفك  
على مطالعة بدعة والتفكر في الشبهة فيدعونهم ذلك الى الراي والبحث  
والفتنة هذا وفي كتاب الخلاصة تعلم علم الكلام والنظر فيه و  
المنظرة وراة قدر الحاجة منهى عنه وتعلم علم النجوم قدر ما يعلم موافقة  
الصلوة والقبلة لا لباس به والزياوة حرام ثم تكلم على الانصاف  
لا يكره بلا تفتت واعشاف وان تكلم من يريد التعريف ويريد ان

شبهه  
بهم  
ممنوع  
منه  
ممنوع  
منه  
ممنوع  
منه



بطرحه لا بكرة قال وسمعت القاضي الامام ان اراد تجليل الخصم بكفر قال  
 عندي لا يكفر ويخشى عليه الكفر انتهى كلام صاحب الخلاصة وظلاله الكلام  
 وسلامة الامام ان العقائد الصحيحة وما يقويه من الادلة الصريحة كما تؤثر  
 في قلوب اهل الدين وتثمر كمال الايمان واليقين كذلك القيايد  
 الباطلة تؤثر في القلب وتبعد عن حضور الرب وتؤده لضعف  
 يقينه وتزلزل دينه بل هي اقوى اسباب سوء الخاتمة نسأل الله العفو  
 والغافية الا ترى ان الشيطان اذا اراد ان يلبس ايمان العبد  
 برتبة فاته لا يلبسه منه الا بالقاد العقائد الباطلة في قلبه ومنها الخوض  
 في علم الكلام وترك العلم باحكام الاسلام استفاد من الكتاب  
 والسنة واجماع الامة حتى بعضهم يكتبون كتباً ليصير كلامها ثم يدرس  
 فيه ويتكلم بما يوافق ويدفع ما ينافيه ولو سئل عن معنى آية او حديث  
 او مسألة من مائة من الفروع المتعلقة بالطهارة والصلاة والصوم  
 كان جاهلاً غافلاً وساكناً فيها مع ان جميع العقائد الثابتة موجودة  
 في الكتاب قطباً وفي السنة ظناً ولذا قال الله عز وجل هذا بلغ للناس  
 اي كفاية لهم في اموالهم ومعاشهم ومعادهم وقال اولم يكفهم انما نزلنا عليك  
 الكتاب بتعليمهم ومنها ان مال علم الكلام والجدال الى الخيرة في الحال  
 والاضلال والشك في المال كما قال ابن رشيد الحفيد وهو من اعلام النسا  
 بذاهب الفلاسفة ومقالاتهم في كتابه تهافت التهافت ومن الذي  
 قال في الهيات شيئاً يعتد به وكذلك الامم التي افضل اهل زمانه وقف

في المسائل الكبار حايه وكذا الذي انتهى اخاوه الى الوقف والخيرة  
 في المسائل الكلامية ثم اعرض عن تلك الطرق واقبل على حديث الرسول  
 صلى الله عليه وسلم فمات وبخاري على صدره وكذا الرازي قال في كتابه  
 الذي صنعه في اقام الذات نهاية اقدام العقول عقاب وغاية سعي  
 العالمين ضلال وارواحاً في حشمة من حشمة وحاصل دينا اذى ووبال  
 ولم تنف من كتمان طول عمرنا سوى ان جمعنا في قيل وقال ولقد تأملت  
 الطرق الكلامية والمناجى الفلسفية فمرايتها تشفع علينا ولا تروى غيلاً  
 ورايت اقرب الطرق طريقة القرآن اقراء في الاشارات الرحمن على الخلق  
 استوى اليه يصعد الكلم الطيب واقراء في النفي ليس كمثل شئ ولا يحيطون  
 به علاماً قال ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي وكذا قال الشيرازي  
 انه لم يجد عند الفلاسفة والمتكلمين الا الحيرة والندم حيث قال لعمري لقد  
 طفت المعابد كلها وسيرت طرفي بين تلك المعالم فلم ارا الا واضعاً كفاية  
 على فؤاد قارحاً حسن نادماً وكذا قال ابو المعالي بن الجويني يا احمى ابناء الدنيا  
 بالكلام فلو عرفت ان الكلام يبلغني الى ما بلغ ما استغنت به وقال عند  
 موته لقد خضت البحر الحضم وخليت اهل الاسلام وعلومهم ودخلت في  
 الذي نهوني عنه والآن فان لم يندركني ربي ترجعت فالويل لابن الجويني و  
 ها انا اذا اموت على عقيدة احمى او قال على عقيدة عجايز اهل نيبا بور  
 وكذا قال الحسرو شاخي وكان من اجل تلامذة فخر الدين الدرازي لبعض  
 الفضلاء ووظف عليه يوماً فقال ما تعتقد قال ما يعتقد المسلمون فقال



وانت منشرح الصدر لذلك مستيقن به او كما قال فقال نعم فقال شكرته  
على هذه الثقة ولكني والله ما ادري ما اعتقد وبكلي حتى اخذت لحية وقال  
الخبزجي عند موته ما عرفت مما حصلته شيئا سوى ان الممكن مقتدر الى الاتح  
ثم قال لا فتقار وصف بئتي اموت وما عرفت شيئا وقال اخر اضطلع  
على فراشي واضع المصحف على وجهي واقابل بين حجج هؤلاء وهؤلاء حتى طلعت  
الفجر ولم يترج عندي منها شيء ومن يصل الى مثل هذه الحالات ان لم يبد له  
الله بالرحمة والاقبال والالتزام وسأله المال فالدواء النافع لمثل  
هذا المرض ما كان طبيب القلوب ينفع الى علاج القلوب ويدعو بقلوب  
اللاه يا قلب القلوب ثبت قلبى على دينك وبقلوب الاله فاطر السموات  
والارض عالم الغيب والشهادة اهدنى لما اخافوا فيه من الحق باذنتك  
انك تهدي من تشاء الى صراط مستقيم وبقلوب لاجل ولا قوة الا بالله  
العالى العظيم ومنها ان القول بالراتى والعقل المجرد في النطق والشرعية  
بدعة وضلالة فاولى ان يكون ذلك في علم التوحيد والصفات  
بدعة وضلالة فقد قال فخر الاسلام على البردوى في اصول الفقه لانه  
لم يرد في الشريعة دليل على ان العقل موجب ولا يجوز ان يكون موجبا  
وعلة بدون الشريعة او العلم بموضوعات الشريعة وليس العباد ذلك  
لانه يفرغ الى الشك من جعله وجبا بلا دليل شرعا فقد جاوز حد  
العباد وتعدى عن حد الشريعة على وجه العناد ومنها الاصفاء الى  
الكلام الحكام وانبا عنهم من السنن حيث اعرضوا عن الآيات

الناركة

الناركة من السنن وخاضوا مع الجاهلاء الذين يظنون فيهم انهم  
او العلماء وقد نبه الله على ذلك في كتابه حيث قال واذا رايت الذين  
يخوضون في آياتنا اي بالناويلات الفاسدة والتعابير الكاسدة  
فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غير فان معنى الآية ليس علمهم او  
العبادة بعموم النبي لا بخصوص النبي لذلك المعنى والناويلات الباطلة  
والخرافات الفاطلة قد يكون كفرا وقد يكون فسقا وقد يكون عصبية  
وقد تكون خطأ والخطأ في هذا الباب غير معقود ومرفوع بخلاف الخطأ  
في اجتهاد الفروع حيث لا وزر بها لك بل جريته ترتب على ذلك وهذا  
تبيين وجه الفرق بين اجتهاد اهل البدع مع اختلافهم وبين اجتهاد  
اهل السنة مع اختلافهم ويشير اليه قوله بصلية كثيرا الآية وقوله نع  
سنزل من القرآن ما هو شفا ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا  
وفي الحديث القرآن حجة لك او عليك فهو كبحر النيل واليه يرجعون  
ودما لا يجوز ان قالوا على المسلمين اجمعين اتباع سيد المرسلين المطابق  
ما جاء به عقيدة سائر النبيين وعين النبيين الكتاب المبين وقديان  
سجانه اوده وعظم شأنه وقدره حيث اقسام بنفسه فقال لا وربك  
لا يؤمنون حتى يكاثرت فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما بين  
ويستواسيها واخبر ان المنافقين يريدون ان ينجسوا الى غيره  
وانهم اذا دعوا الى الله الى كتابه ورسوله الى حكمه صدوا عنه  
صدوا الى اعراضوا عنه اعراضا مبعودا وانهم يريدون انهم انما ارادوا



احسانا وتوفيقا وايقانا وتحقيقا كما يقول كثير من المتكلمين والمتفلسفين  
غيرهم انما يريد ان يحسن الاشياء بالجمع بين كلام الانبياء والحكماء كما يقول  
كثير من المبتدعة المتسكة انما يريد الاحسان بالجمع بين الايمان و  
الايقان بالتوفيق بين الشريعة والطريقة والحقيقة ويدعون فيها  
دسائس مذاهبهم الباطلة ومشاربهم العاطلة من الجلول والاتحاد و  
الاتصال والانفصال ودعوى الوجود المطلق وان الموجودات  
باسرها عين الحق ويتوهمون انهم في مقام الحقيقة والى حال انهم في حال  
الفرقة وضلال الزندقة وكما يتفوه كثير من المتكلمة والمثارة انما يريد  
الاحسان بالسياسة الحسنة البديعة والتوفيق بينها وبين الشريعة  
فكل من طلب ان يحكم في شيء من امر الدين غير ما ثبت عن النبي وم  
الاميين ويظن ان ذلك مستحسن في باب اليقين وات ذلك  
جامع بين ما جاء به الرسول وبين ما يخالفه من المعقول فله نصيب  
من ذلك وحرأى عليه الترفي الى ما هناك او ما جاء به الرسول  
كان شاف كاملا تبين فيه حكم كل شيء وباطل وقد قال الله تعالى  
ولا تلبس الحق بالباطل وتكتموا الحق وانتم تعلمون وهذه كانت طريقة  
التابعين الاولين وهي طريقة التابعين ومن بعدهم من الائمة  
المجتهدين والكار المفسرين واعاظم المحدثين وعمدة الصوفية المتقدمين  
كداود الطائي والماضي والسيدي السقطي والمعرف الكرخي والنجاشي  
واما نحن كالي الخليل السهروردي والشيخ عبد القادر الكيلاني

وصاحب عوارف والمعارف والي القاسم الغشيري الى ان خلف  
من بعدهم خلقت اصنافا الصلوة واتبوا الشهوات وقد  
ان شريعتهم المقصود بعون الملك المعجود وقال الامام الاعظم و  
الهامم الاثم الاقدم في كذا المستى بالفتنة الاكبر المشرب الى ان يتبين  
ان يكون الاتهام به هو الاثر لانه مدار الايمان ومبنى صحة الاركان  
ومعنى غاية الاحث ونهاية العرفان بعد البسملة المشتملة على مضمون  
الحمد اخبارا في المبني وانشاء في المعنى لئلا يجمع للصفات الحسن  
والنعمت العليا ولذا روى هشام عن محمد بن الحسن قال  
ابا حنيفة يقول اسم الله الاعظم هو الله وبه قال الطحاوي والكنز  
حتى انه لا ذكر عندهم لصاحب مقام فوق الذكر وبه هو علم جليل من  
غير اعتبار اصل خدمته كما عاين الاكثرون منهم ابو حنيفة ومحمد بن  
الحسن والشافعي والخليل والزجاج وابن كيسان والجليبي وامام الحرمين و  
الغزالي والخطابي وغيرهم اصل التوحيد اي هذا الكتاب اساس دفة  
توحيد الحق على وجه الصواب حكى عن ابي حنيفة ان قوما من اهل الكلام  
ارادوا البحث معه في تقرير توحيد الربوبية فقال لهم اخبروني قبل ان نتكلم في  
هذه المسئلة عن سفينتي في وجلة تذهب فتمتلي من الحقام والمناع وغيره  
بنفسها وتعود بنفسها وترى بنفسها وتتفرغ بنفسها وترجع  
كل ذلك من غير ان يدبرها احد فقالوا هذا محال لا يمكن ابدا فقال لهم  
اذا كان هذا محالا في سفينتي فكيف في هذا العالم كله غلو وسفله



انتهى وما الحسن قول العارف ابراهيم الخواص في هذا المعنى وقد وضع  
الطريق اليك حقا فاما اراك بسندك وكذا قول الآخر قريبا من  
هذا المعنى والمعنى لقد ظهرت فلا تخفى على احد الا على من لا يدرك الغم او لقد  
احسن ابو الغنائمة في قوله فواجبا كيف يعصى الاله ام كيف يحجب  
الجاهد ولقد في كل شئ حكمة وتسليمة اهدا شامدا وفي كل شئ له اية تدل على  
واحد اقول فابتداء سبحانه كلامه في فاتحة الفاتحة بقوله الحمد لله رب العالمين  
يشير الى توحيد الربوبية المترتبة عليه توحيد الالهية المقضي بها  
الخلق تحقيق العبودية وهو ما يجب على العبد اولا من معرفة الله  
سبحانه والى اصل ان يلزم من توحيد العبودية توحيد الربوبية دون  
العكس في القضية لقوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات  
ليقولن الله وقوله سبحانه حكايه عنهم ما بعدتم الا ليقربونا الى الله  
زلفى بل غالب سور القرآن وآياته متضمنة لنوعى التوحيد بل القرآن  
من اوله الى آخره في بيانها وتحقيق شأنها فان القرآن اما خبر عن الله  
واسماؤه وصفاته وافعاله فهو التوحيد العلمى الخبرى واما دعوت الى عبادة  
وحده لا شريك له وخلق ما بعد من دونه فهو التوحيد الارادى الخلقى  
واما امر ونهى والزام بطاعته فذلك من حقوق التوحيد ومكملاته  
واما خبر عن اكرامه لاهل توحيد ومافعل بهم في الدنيا وما يكرمهم به في العقب  
فهو جزاء توحيد واما خبر عن اهل الشرك وما فعل بهم في الدنيا من النكال  
وما يخل بهم في العقب من العذاب والسلاسل والاعلال فهو جزاء كفر

لزم توحيد الربوبية  
من توحيد العبودية

علمي

عن علم

عن علم التوحيد فالقرآن كله في التوحيد وحقوق اهل وشانهم وجزايرهم  
وفي شأن ذم الشرك وعقوق اهل وجرايمهم فالحمد لله رب العالمين  
الرحمن الرحيم توحيد مالك يوم الدين توحيد اياك نعبد واياك  
استعين توحيد اهدنا الصراط المستقيم توحيد متضمن لسؤال الهداية  
الى طريق اهل التوحيد صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم  
ولا الضالين الذين فارقوا التوحيد عناد اوجهم اوف ادا وكذا الت  
ثاني مبنية او مقرر لما دل عليه القرآن فام كنوتجا ربنا سبحانه وتعالى  
الى اى فلان وذوق فلان ووجد فلان في اصول ديننا ولذا نجد  
من خالف الكتاب والسنن مختلفين مضطربين بل قال الله تعالى اليوم  
اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديننا فكلنا  
في تكبيله الى امر خارج عن الكتاب والسنن كما قال الله تعالى في هذا بلاغ  
للناس وقال اولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب تبلي عليهم  
وقال وما اناكم الا رسول قد خذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واولى هذا معنى  
اشارة الطحاوي بقوله في اول عقيدته لا تدخل في ذلك متاولين باننا  
ولا متولين باهواننا فانه ما سلم فدينه الا من سلم الله عز وجل ورسوله  
صلى الله عليه وسلم وما يفتح الا اعتقاد عليه اى ما يفتح اعتقاد الا  
عليه في هذا الباب وهذا معنى بطريق قوله الفقه معرفة النفس بالها  
وما عليها وقد اعرض الامام عن بحث الوجود اكتفاء بما هو ظاهر  
في مقام الشهود وفي التبريل قالت لهم رسلاهم اني انشئتكم

ع



فاطر السموات والارض الاله ولئن سألتم من خلق السموات و  
الارض ليقولن الله فوجدوا الحق ثابت في فطرة الخلق كما ينسب اليه قوله  
يحي سبانه فطرة الله التي فطر الناس عليها ويومئ اليه حديث كل مولود  
يولد على الفطرة واما جاد الانبياء عليهم السلام ببيان التوحيد وتبيان  
التفريد ولذا اطبقت كلمتهم واجمعت حججهم على كلمة لا اله الا الله و  
لم يؤمروا بان يؤمروا اهل ملتهم بان يقولوا الله موجود بل قصيدوا  
ان اظهار غيره ليس بمجود والى ان توهّموا وتجدوا حيث قالوا لا اله الا  
شفعاؤنا عند الله ما بعدهم الا ليقربونا الى الله زلفى على ان التوحيد  
يفيد الوجود مع مزيد الثابت ثم العقائد يجب ان تؤخذ من النزاع  
الذي هو الاصل وان كانت مما يستقل فيه العقل والافعال اثبات  
الصانع وعلمه وقدرته لا تتوقف من حيث ذاتها على الكتاب والسنة  
ولكنها تتوقف عليها حيث لا يعتد ادبها لان هذه المباحث اذا لم تعبر لما يقفها  
للكتاب والسنة كانت بمنزلة العلم ان هي للفلاسفة في لاجرة  
بها على ما ذكره المحققون فمن الآيات الدالة على وجوده وبيان  
قدرته وحكمته وظرف فضله وجوده قوله تعالى في خلق السموات  
والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في  
البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء فاجابه  
الارض بعد موتها وبث من كل دابة وتصريف الرياح والسموات  
المستخرجات السما والارض لايات لقوم يعقلون فمن اراد نظره

في عجائب هذه المذكورات من خلق الارضيين والسموات  
وبدايع فطرة الحيوانات والنباتات وسائر ما اشتملت عليه الآ  
يات الاتفاقية والنفسية كقوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من  
سدا من طين ثم جعلنا نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة  
فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم  
اشققناه خلقا آخر فبارك الله احسن الخالقين وقد قال الله تعالى  
سنريهم آياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اولم  
يكف بركت الله على كل شئ شهيدا بل وفي كل شئ له شئ لا يدرك  
على الله واحد الجادة ذلك الى الحكم بان هذه الامور العجيبة مع هذه  
الترتيب المحكمة القرينة لا يتغنى كل منها عن صانع او جوده بل العدم  
وعن حكم ربه على قانون اودع فيه فتونا من الحكم وعلى هذا حيث  
كل العقلاء الا من لا عبرة بكما بره كعقب الدهرية من السفهاء واما  
كفر بعضهم بالاشراك حيث دعوا مع الله الها آخر كعبدة الاصنام  
وساير الوثنيين من الانام وبعضهم ينسب بعض الحوادث الى غير  
نوع كالمجوس ينسبون الشر الى طائفة آثر من وهو الشيطان والخبر  
الى نور الرحمن وكبعض الوثنيين من القوام ينسبون بعض  
الاثار الى الاصنام كما اخبر سبحانه عنهم ان نقول الاعتراف  
ببعض آلهتنا بسوء وكما لقائنا بين وبعض المنجمين حيث ينسبون  
بعض الاثار الى الكواكب لما فيها من الانوار سبحانه ونوع مما يشتركون



وبعضهم بانكار ما جعل الله انكاره كفر الكاثلث واجبا للموتى في دار  
القرار وهذا المقدار كاف لاولى الابصار ولذا اعرضنا عن المقدرات  
العقلية التي ربطها النظر على سبيل الاستظهار ومجمل ان العالم حادث  
بمعنى محدث وجد بعد العدم وهو محتاج الى محدث موجود بصفة القدم  
وذلك المحدث الموجود هو الله سبحانه كما اشير اليه قوله تعالى الله خالق كل شيء  
وقوله ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم قال  
بقدم العالم فهو كافر ثم لما ثبت انتهاء الموجودات الى واجب الوجود  
لذاته والعدم على الواجب منتهى لان ما ثبت قدمه استحالة عدمه لزم كونه  
ازليا ابتداء فهو قديم لا اول لوجوده وباقى لا اخر له وهو في جميع معاني القدم  
والبقاء في حقه تعالى الصفات السلبية وان عدا بعضهم في النقوت  
التبوتية لان معنى البقاء في حقه سبحانه نفى عدمه لاحق في الابد كما  
ان القدم عبارة عن نفى عدم سابق في الازل فيرجع معناها الى نفى النقص  
ولذا قال الثوري شتي في معتقده ان الموجود والقديم من كمال الذات  
قال الامام يجب اى يفرض فرضا عينيا بعد ما يحصل علم يقينا ان يقول  
اى المكلف بلسانه المطابق لما في جنانته أمنت بالله وفيه اشعار  
بان الاقرار له اعتبار على خلاف في انه شرط الايمان الا انه يسقط  
في بعض الاحيان او شرط لاجراء احكام الايمان كما هو مقرر عند علماء  
وهو المروي عن الامام واليه ذهب لما تريد وهو الاتصاف عند الامري  
ويؤيده قوله تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان وقال البردوسي

من صدق بقلبه وترك البيان من غير عذر لم يكن مؤمنا وهذا مذهب  
المحققين من الفقهاء وفي كلامه اشارة الى عدم اشتراط لفظ الشهادتين  
حيث لم يقل يجب ان يشهد بالي امنت بالله خلافا لمن شرط من الشهادتين  
مستدلين بقوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا  
ان لا اله الا الله مع انه جاء في رواية اخرى حتى يقولوا لا اله الا الله  
والمعنى صدقت معتقدا بوجود الله وتوحيده في ذاته وتفرده في صفاته  
وملائكته بانتم عبادكم مومنون لا يسبقونه بالقول واسم بامرهم يعملون  
وانتم معصومون ولا يعصون ومنتزعون عن جهة الذكورية و  
نفى الانوثية وقد انكره في كتابه على من قال انتم بنات الله  
حيث قال وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن انانا اشهدو  
خلقهم سكنت بها دنهم ويسئلون وقال الصوفي البنات على  
ماكم كيف تحكمون وذكر في الجواهر في الاصول ان الملائكة ليس لهم  
خط في نعيم الجنان ولا من روية الرحمن كذا في شرح القولوى لعمدة  
النسفي وذكر ايضا انهم اجسام لطيفة هوائية تقدر على التشكل بشكل  
مختلفة اولى اجنته مشي وثلاث ورباع مسكنهم السموات اى مسكن  
معظمهم قال وهذا قول اكثر المسلمين وكتبه اى المنزلة من عند كمال  
التورية والانبيا والزبور والفرقان وغيره من غير تعيين في عدد  
ورسله اى جميع انبيائه اتم من انهم تبليغ الرسالة ام لا وظاهر كلام  
الامام تراوث النبي والرسول كما اختاره ابن الامام الا انه



على ما قد مضى من ان الرسول اخبر من النبي في تحقيق المرام ولا تعين  
عدد التلاميذ دخل فيهم من ليس منهم او يخرج منهم من هو منهم والتميز  
بان الثمانية باعتبار ان الملائكة ياتون بالكتب الى الرسول والاثنا عشر  
افضل من الملائكة بالاجماع فانها كلام الله من غير التزاع والبعث الى الحق  
بعد الموت قيد به يفيد ان المادى الاعادة بعد فناء الهيئة البدنية لا يثبت  
الاشياء الى الخلق وان كان مما يجب الايمان به ايضا ودليل قوله سبحانه  
ثم انكم يوم القيمة تتبعون وقوله قل كبيرها الذي انشأها اول مرة الى  
غير ذلك من النصوص القاطعة والاولى الدامغة قال في المقاصد  
وبالحجة فانها ثبوت الحشر من ضروريات الدين وانكاره كفر باليقين  
فان قيل هذا قول بالتناسخ وهو انتقال الروح من بدن الى بدن  
فان البدن الثاني ليس هو الاول كما ورد في الحديث ان اهل الجنة  
جود مردوان الجنة في مثل احد ولا جسد المعنى وهو ان القول بالمعاد  
وحشر الاجساد قول بالتناسخ قال الجلال الدين الرومي ما من مذهب الا  
للتناسخ فيه قدم راسخ فالجواب انه انما يلزم التناسخ لو لم يكن البدن  
الثاني مخلوقا من الاجزاء الاصلية للبدن الاول وان سمي مثل ذلك  
تناسخا كان نزاعا في مجرد الاسم ونحوه الرسم على ان التناسخ عند الله  
هو زوال الارواح الى الاشباح في الدنيا في الاخرى فانهم يكرهون اجتهاد  
والنار وسائر اموار العقبي ولا يكفروا لا يقال قوله تع كلما نفخت في الصور  
بدانهم جلودا غير ما يفيد ان يكون المتناهي والمعاقب بالذات

اختصة

اختصة والالام الحسية غير من عمل الطاعة وارتكيب المعصية لانا نقول  
الغبرة في ذلك بالادراك وانما هو ليدفع ولو بواسطة الآلات وهو  
باقى بعينه وكذا الاجزاء الاصلية من البدن ولا يقال لمن روى حال  
سن العباد في الشجيرة انه هو بعينه وان بدلت الصورة والهيئات بل  
كثير من الاعضاء والآلات ولا يقال لمن جنى في الشباب فعوقب بالنسب  
انه عوقب لغير الجاني فكيف يضر الكافر بمنزلة ورم اعضائه وفي شرح  
الاجزاء الاصلية هي الاجزاء الباقية من اول العمر الى آخره قال بعض  
الفاضل الاجزاء الاصلية هي الاجزاء الحاصلة في اول النطفة وهوت  
تغلق الارواح بالاشباح وبما ذكرنا من اعتبار الاجزاء الاصلية في الحشر  
سقط ما قالوا في نفى الحشر بمعنى جميع الاجزاء ايضا على ان الحشر اول  
لا يكون الا جميع الاجزاء من اول العمر الى آخره تخفيفا للمعنى الاعادة كما  
ورد انه سبحانه يعيد الخلقة والاجزاء المنقطعة من الطفرات والاشباح  
المعلقة من السن وامثال ذلك ثم انه سبحانه يبقى ما اراده ويعدم ما  
اراده على ما تعلقت به المشية والكمية والكيفية والهيئة ثم اعلم انه سبحانه  
كما يحيى العظام ويحيى المجانين والحيات والجن واليابطين والبهائم  
والشعرات والطيور للاخبار الواردة في ذلك واما السقط الذي  
لا يتم اعناؤه بل يحشر فروى عن ابي حنيفة انه اذا نفخ فيه الروح يحشر  
والافلا وهو الظاهر لان المذهب المحمدي عند البار هو الحشر المركب من  
الروح والجسد وقول القوتوى والذي يقتضيه مذهبنا اننا اذا نفخ

على الاجزاء الاصلية



لا شريك له

استبان بعض خلقه شيئا وهو قول الشيعي وابن سيرين قد فوج بان هذا  
حكم فخر بن يترتب عليه بعض الامور الدينية والبقايس على الاحوال الاخروية  
والقدر اي وبالغنا والقدر خير وشرة اي نفعة وضرة وخلوه ومرة حال  
كونه من الله تعالى فلا تغير للتقدير منجب الرضاء بالنفعا والقدر وهو تعيين  
كل مخلوق بمرتبة التي توجد من حسن وفتح ونفع وضرة وما يحيط من مكان  
وزمان وما يترتب عليه من ثواب او عقاب ولعل الامام عدل عن الان  
الاجمالي المثل عليه الكرامة الشهادة بتعاله سئل الله عليه وسلم حيث اجاب  
لسؤال جبرائيل عن الامان بهذا المقدار من البيان الا ان الامام عبر  
عن اليوم الآخر بمدة من البعث بعد الموت ليشمل حال البرزخ والموقف  
ثم رابت في نسخي صحيحة انه جمع بين قوله واليوم الآخر والبعث بعد الموت  
فبين ان برزخ بالبعث بعد الموت هو الاحياء في القبر او ارواها اليوم  
الاخر جميع احوال القيامة وما بعد ما من المنة والعقوبة ثم خفي منها البعث  
للخبر والشر فانه اول ما فيه نزع اهل الكفر ولا نهايت مثل على اصول الايمان  
التفصيلي فاراد بذلك ان يبين في اول كتابه اجمالا على ما اراد بانه  
فيه تفصيلا وكما لا كما انه اجل بقوله والبعث بعد الموت او لا ثم زيله  
بقوله آخر الحساب والميزان واجنة والناحق كله وكذا الصراط  
والخوض وغيرهما من مواقف القيمة على ما سياتي بيانها ويرد برهانها ثم  
الامام اوضح معنى التوحيد لظهور المرام حيث قال في الله تعالى واحد اي في ذاته  
لا من طريق العدد اي حتى يتوهم ان يكون بعد احد ولكن من طريق انه

حاشية على قوله  
بعض الامور الدينية

حاشية على قوله  
بعض الامور الدينية

حاشية على قوله  
بعض الامور الدينية

لا شريك له

لا شريك له اي في لغة التسمية لاني ذاته ولا في صفاته ولا في نظيره ولا في  
له كما سياتي في كلامه النبوة تنبيه على هذا التنزيه وكما انه استفاد هذا المعنى  
المرام من سورة الاخلاص على سورة الاخلاص قل هو الله احد اي  
متوحد في ذاته منفرد في صفاته الله الصمد اي المستغنى عن كل احد و  
امتنع اليه كل احد لم يلد ولم يولد اي ليس يحل للحوادث ولا كادث  
ولم يكن له كفوا احد اي ليس له احد مائلا ومجانسا ومماثلها ومواليا  
وفيه رد على كفار مكة حيث قالوا الملائكة بنات الله وعلى اليهود حيث  
قالوا عيسى بن الله وعلى النصارى حيث قالوا المسيح ابن الله وان  
الله سبحانه له وفي التنزيل حكاية عن موسى الجنة وانه جدر بها مائة  
ساجدة ولولا ذلك اي بطريق المجاز او على سبيل الحقيقة محال ذلك  
على الملك المتعال الى اصل ان صانع العالم واحد اذ لا يمكن ان يصدر  
مفهوم الواجب الوجود الا على ذات واحدة متصفة بنوع متحدة  
كما استفاد من قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفدنا بالبرهان الفانع  
وتفريده انه لو امكن آلهان لا يمكن بينهما تمنع بان يريد احدهما سكون  
زيد والاخر حركته لان كلاهما في نفسه امكن وكذا انعلق الارادة  
بكل منهما ممكن في نفسه ايضا اذ لا تضاد بين الارادتين بل بين المراتب  
في اما ان يحصل الامر ان يجمع الفساد ان اولا فيلزم عجز احدهما او  
كليهما وهو اماراة الحدوث والامكان لما فيه من شائبة الاختصاص فالتقدير  
مستلزم لامكان التامع المستلزم للحال فيكون محالا وهذا تفصيل



ما يقال ان احدهما ان لم يقدر على مخالفة الآخر لزم خيرة وان قدر لزم  
 خيرة الآخر وما ذكرنا يندفع ما يقال انه يجوز ان يتفقوا من غير تنازع وانما قول  
 العلامة التفاتنا الى لاية حجة افناجية اى يظن في اول الامر انها حجة و  
 يزول ذلك عند تحقق المعرفة والملازمة عادية على ما هو اللانفي بالخطا  
 فان العادة جارية بوجود التنازع والتنازع عند تقدير الحالم على  
 ما اشير اليه بقوله تع ولعلنا بعضهم على بعض فالمحققون كالقزالي ابن  
 الهمام والبيضاوي ما قنعوا بالافناجية وجعلوها من المتعاقبات القطعية  
 بل قيل كغير قائمها والمسئلة مستوفات في الكتب الكلامية ثم اعلم ان  
 لو في هذه الآية ليست لانفاء الثاني في الماضي بسبب انتفاء الاول  
 كما هو اصل اللغة بل للاستدلال بانتفاء الجراء على انتفاء الشرط من  
 غير دلالة على تعيين زمان فانه يستعمل هذا المعنى في بعض امثلي لانه  
 شئ من الانشاء من خلقه اى من مخلوقاته وهذا لانه واجب  
 الوجود لذاته وما سواه ممكن الوجود في حد ذاته فواجب الوجود  
 هو الصمد الغني الذي لا يفتقر الى شئ ويحتاج كل ممكن اليه في ايجاد  
 وادماؤه قال الشيخ وانه هو الغني وانتم الفقراء فانما وجوده عين  
 ذاته وصفاته ليست عين ذاته خلافا للفلاسفة ولا غير ذاته كما  
 نقول المعزلة ولاحادته كما نقوله الكرامية بخلاف المتعاقبات  
 صفاتهم غير ذاتهم عند الكل والى اصل ان الفلاسفة والمعتزلة  
 نفوا الصفات احرازاً عن تقدير قدماء وكذا الاشعة حيث

في الامم  
 في الامم

فهو الى تقي غيرتها وعينيتها في تحقيق الاسماء ولا يشبه شيئاً خلقه  
 تأكيداً لما قبله وتقيير لما قدّمه وهو مستفاد من قوله تع ليس كمثل  
 شئ اى كذاته او صفته اولاً لان نفى مثل المثل مستلزم لنفي المثل  
 بطريق البرهان كما حققه بعض الاعيان ولا نقول بزيادة الكثرة  
 او المثل لان المثل المطلق هو المساوي من جميع الوجوه وفي شرح  
 القونوني قال نعيم بن حماد من شبه الله بشئ من خلقه فقد كفر  
 ومن انكر ما وصف الله به نفسه فقد كفر وقال اسحاق بن راهوية  
 من وصف الله فشبه صفاته بصفة احد من خلق الله فهو كافراً  
 العظيم وقال علامة جرهم واصحابه دعواهم على اهل السنة واجماعها  
 او لعوليه من الكذب انهم مشبهة بل هم المعطلة ولذا قال كثير من  
 ائمة السلف علامة الجهمية تسبهم اهل السنة مشبهة فانه ما من  
 احد من نفاة شئ من الاسماء والصفات الا يسمى المثلث لها شئها  
 حتى بعض المفسرين كعبد الجبار والرحماني وغيرهما من المعتزلة و  
 الرافضة يستون كل من اثبت شيئاً من الصفات او قال بربوبية  
 الذات مشبهة والمشهور عند الجمهور من اهل السنة واجماعهم انهم لا  
 يريدون بنفي التشبيه نفى الصفات بل يريدون انه سبحانه لا يشبه  
 المخلوق في اسمائه وصفاته وافعاله كما بينت الامام بيانا شافها  
 لم يزل اى فيما مضى ولا يزال اى فيما بقي باسمائه اى منعتنا باسماء  
 وصفاته الذاتية كالعلم والحياة والكلام وهي قديمة بالاتفاق



والفعلية اي وموصوفا بصفات الفعلية كالخلق والرزق وكما في  
هنا المازية فيها قديمة ومذهب الماشاعة انها حادثة والشيخ  
لفظي عند ارباب التدقيق كما يتبين عند التحقيق وبيان واجب الوجود  
لذاته واجب الوجود ومن جميع جهاته كاسماء وصفاته والمعنى انه  
ليست له صفة منتظمة ولا حال متاخرة اذ ليست ذاته تحتلها  
فان ذاته كافية في حصول جميع مال من الصفات والى الا التي تتم  
به الاعراض ولانه لو لم تكن ذاته كافية في حصول ذلك لكانت متناهية  
الى ظهور الغير هناك وكل محتاج الى الغير فهو ممكن الوجود وقد ثبت  
انه واجب الوجود وقال الله تعالى يا ايها الناس انعموا على الله الذي  
هو الغني الحميد اي غنا بذاته وصفاته عن ظهور مفعولاته وهو الله  
حميد بنعونه واسماءه سواء احمده او لم يحده احد من سواه فهو منزوع عن  
التغير والانتقال بل لا يزال في ثبوت الصفات منتزعا عن الزوال وفي  
صفات الذاتية مستغنيا عن الاستكمال ولا يلزم من حدوث متعلقا  
هذه الصفات حدوث الصفات كالحقوق والمرزوق والمسمع و  
المبصر وسائر الكائنات وجميع المعلومات اما الذاتية اي بالاجابة  
فالحجوة وهي صفة ازلية تقتضي صحة العلم لموصوفها والقدرة  
وكذا القدرة صفة ازلية تؤثر في المقدورات عند تعلقاتها بها و  
المعنى ان الله حي كجيانته التي هي صفة الازلية الابدية وقادر بقدرته  
التي هي صفة الازلية السردية والمعنى انه اذا قدر على شيء فانما يقدر

عليه بقدرته القدرية لا بالقدرة الحادثة كما توجد للانبياء الممكنة فهو  
الحق القويم الى الغايم بذاته المقيم لوجوداته وانه يحي الموتى من  
العدم بذاته ومن بعد اماتهم اعادة وهو على كل شيء قدير حيث خلق  
المخلوق واعطاهم الحياة والقدرة والرزق ومعنى كونه قادرا ان  
يخرج منه ايجاد العالم وتركه والعلم اي من الصفات الذاتية  
وهي صفة ازلية تنكشف المعلومات عند تعلقاتها فانه عالم بجميع  
الموجودات لا يترك عن علمه انتقال ذرة في العلويات والسفليات  
وانه تعالى يعلم الجهر والسر وما يكون اخفى منه من الغيبات بل احاط  
بكل شيء علما من الجزئيات والكليات والموجودات والعدم  
والممكنات والمستحيلات فهو بكل شيء عليم من الزوات والصفات  
بعدم قديم لم يزل موصوفا به على وجه الكمال لا يعلم حادث حاصل  
في ذاته بالقبول والانتقال والتغير والانتقال تعالى عن ذلك  
شانه وتعلم عن ما هناك برهانه قال الامام عبد العزيز المكي صاحب  
الامام الشافعي وجليسه في كتابه الذي حكى فيه مناظرة بشير الربيعي  
عند الامامون حين سأل عن علمه تعالى فقال بشير اقول لا يجبل فاجبل بكثرة  
السؤال عن صفة العلم تقريره فقال الامام عبد العزيز نفى الجبل  
لا يكون صفة مدح فان هذه الاسطوانة لا تجبل وقد مدح الله  
سبحانه الانبياء والملائكة والمؤمنين بالعلم لا بنفي الجبل فمن اثبت  
العلم فقد نفى الجبل ومن نفى الجبل لم يثبت العلم وعلى الخلق ان

يتجه



يشيئوا ما اثبت الله انفس وينفوا ما نفاه ويمسكوا عما امسك عنه  
 وقد قال الله تعالى لا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير وقال عند مفتح  
 الغيب لا يعلمها الا هو ويعلم ما في البصر والسمع وما سقط من ريقه  
 الا يعلمها ولا حجة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا في  
 كتاب مبين وقال عز وجل وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما  
 جرحتم بالنهار ثم في قوله لا يعلم من خلق اياد الى ان من المخلوقات  
 ما هو عالم والعلم صفة كمال ويمتنع ان لا يكون الخالق عالما فهو  
 كما قال الطحاوي لم يخف عليه شيء قبل ان يخلقهم وعلم ما هم عاملون  
 قبل ان يخلقهم بل كما قال بعض المحققين من انه سبحانه يعلم ما  
 كان وجود من بدء المخلوقات وما يكون من اواخر الوجود والقول  
 ان زلزلة الساعة شيء عظيم وما لم يكن ان لو كان كيف يكون كما  
 قال الله تعالى ولو علم الله خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لنولوا وهم  
 معرضون وكما قال ولوردوا العاد ولما نهو عنه وان كان يعلم انهم  
 لا يردون ولكن اخبر انهم لوردوا العاد وادنى ذلك رد على الرافضة  
 والقدرية الذين قالوا الله لا يعلم شيء قبل ان يخلقه ويوجهه  
 الكلام اي من الصفات الذاتية فانه سبحانه متكلم بكلامه الذي  
 هو صفة الازلية اي المتعبر عنها بالنظم المستمى بالقرآن المركب  
 من الحروف وذلك ان كل من يامر وينهى ويخبر كبد من نفسه  
 معنى ثم يتل عليه بالعبارة او الكتابة او الاشارة وهو غير العالم

اذ قد خبر الانسان عما لا يعلم بل يعلم خلافه وغير الارادة لانه قد يامر بما لا  
 يريد كمن امر بعبادة قسدا الى انظر رغبنا في وخدم امثاله لا وامره وبتى  
 هذا الكلام نفسيا كما اخبر الله عن هذا المرام بقوله ويقولون في انفسهم  
 لو لا يقربنا الله بنا نقول وفي شرا الا ضل ان الكلام لفي الفؤاد وانما  
 جعل اللسان على الفؤاد ليلا وقل قال عمر بن الخطاب في نفسه قال  
 والدليل على نبوت الكلام اجماع الامة عن ائمة الاعلام وتواتر النقل  
 عن الانبياء عليهم السلام بانه اوحى اليهم بيان الاحكام الا ان كلامه من  
 من جنس الحروف والاصوات والله تعالى متكلم امرناه ونحبر بمعنى ان كلامه  
 صفة واحدة وتكثره الى الامر والنهي والخبر باختلاف العلاقات كالعلم  
 والقدرة وسائر الصفات فانها واحدة والتكثرة والحدوث انما  
 هو في الاصناف وبكفي وجودها في امور في علم الامر والحاصل ان هذا  
 الكلام اللفظي الحادث المؤلف من الاصوات والحروف القارية  
 بحالها يستعمل في كلام الله والقرآن على معنى انه عبارة عن ذلك المعنى  
 القديم كما وقع التصريح به في التاويخ وقال القنوني في شرح العمدة  
 الله لا يرون تعالى وجود الاشياء بقوله تعالى كن فيكون متعلق  
 بايجادها وتكونية وهو صفة الازلية وهذا الكلام عبارة عن سرعة  
 حصول المخلوق بايجادها وكما قال قدرته على ذلك وعند الاشركين  
 ومن تابعه وجود الاشياء متعلق بكلامه الازلي وهذه الكلمة الالهية  
 عليه كذا في شرح الثاويلات وفي تفسير التيسير قوله تعالى اذا قضى امرا



فانما يقول له كن فيكون انه تعالى لم يرد به انه خاطبه بكلمة كن فيكون  
 الخطاب لانه لو جعل خطا با حقيقته فانما ان يكون خطا بالاعتدال  
 يوجد او خطا بالوجود وبعد ما وجد لا جاز ان يكون خطا بالاعتدال  
 لانه لا شئ فكيف يخاطب ولا جاز ان يكون خطا بالوجود لانه قد كان  
 فكيف يقال له كن وهو كائن وانما هو بيان انه اذا ثبت ما كونه كونه  
 فان قيل فاذا حصل الوجود بالايكاد فما فائدة هذا الامر قلت اظهر  
 العظمة والقدرة كما انه تعالى يبعث من في القبور يبعثه ولكن بواسطة  
 الصور لاظهار العظمة او يقال قلت الدلائل العقلية على ان الوجود بالايكاد  
 وورود النصوص القاطعة العقلية على انه بهذا الامر موجب  
 القول بموجبه من غير اشتغال بطلب الفائدة كما ان في الآيات المشابهة  
 وجب الايمان بها من غير اشتغال بطلبها واسرار محمد الاسلام البرزوي  
 في اصول ان المراد بقوله كن حقيقة التكلم بهذه الكلمة مجازا عن الايكاد  
 والتكوين موافقا لذهب الاشعري في الفاعلية اهل السنة لان التمسك  
 بالآية في اثبات المطلوب على هذا القول اظهر لانها اول على ان  
 المراد حقيقة التكلم لان الامر فيها مكرر بخلاف سائر الآيات فقال  
 وهذا عندنا واراد به نفسه واجيب بان مذهب غير مذهب الاشعري  
 فان عنده وجود الاشياء بخلقها كن لا غير كما ان عند اهل السنة بقاء  
 لا غير عند البرزوي وجود الاشياء بالايكاد والخطاب فكان مذهبنا  
 والله اعلم الموفق للصواب والمعنى اذا تكلم احد من خلقه فانما يكلمه بكلامه

القديم الذي كذا كتب الحروف والكلمات الدالة عليه في اللوح المحفوظ  
 بامر لا كلام جازي فانما الحادث اوله كلامه وهي الحروف والكلمات حقيقة  
 كلامه القائم بالذات فان كلام الحق لا يشبه كلام الخلق كسائر الصفات وقد  
 قال الله تعالى وما كان لشئ ان يحياه الا وحيا اي بان يوحى اليه في الرويا كما  
 اوحى اليهم كالاولين ومنه الخبر ان الله لينطق على لسان عمر ومن وراجه  
 بان يسمع كلامه ولا يراه كما وقع لموسى م او يرسل رسولا اي ملكا كجبريل  
 الرسول الى المرسل اليه بمعنى انه يكلمه ويبلغه باذنه اي بامر به ما يشاء  
 الله من اعلامه فكلام قائم بذاته خلافا للمقتولة حيث ذهبوا الى انه متكلم  
 بكلام هو قائم بغيره وليس صفته له حيث قالوا الكلام حروف واصوات بخلاف  
 في غيره كاللوح المحفوظ وجبرائيل والرسول ومبتدعة الخاطلة قالوا الكلام  
 حروف واصوات تقوم بذاته وهو قديم وبالغ بعضهم جهلا حتى قال  
 اجلد والغلاف قديان فضلا عن التصحيح وهذا قول باطل بالضرورة  
 ومكابرة للحسن الاحصائي بتقديم السنين قبل الهاء في بسم الله ونحوه  
 والسمع والبصر اي انهما من الصفات الذاتية فانه تعالى سمع بالاصوات  
 والحروف والكلمات بسمه القديم الذي اوله نعت في الازل بعينه  
 بالاشكال والالوان بابصاره القديم الذي اوله صفة في الازل  
 فلا يحدث له سمع يحدث مسموع ولا يبصر يحدث مبصر في السمع  
 ابصر بسمع ويرى لا يذب عن سمعه مسموع وان ضفي غاية السر ولا يغيب  
 عن رؤيته مرى وان وقع في النظر لم يرى وبسبب التمثل بالسودا في الليل



على القوة العظماء فالسبع صفة تتعلق بالمسموعات والبصر صفة تتعلق بال  
 لمبصرات فبذلك ادراكا تاما لا على سبيل التخيل والتوهم ولا على طريق تارة  
 ووصول هو ولا يلزم من قدمها قدم المسموعات والمبصرات كما لا يلزم من  
 قدم العلم والقدرة قدم المعلومات والمقدورات لانها صفات فدية  
 لها تعلقات بالحوادث عند وجودها لتعلقها بها كما كان لها تعلقاتها في عالم  
 شهودها لتعلقها غيبيا فيها اخفى من صفة العلم واما قول السو لم في النقاب  
 من انها صفتان يزيدان الكسوف بهما على الاكشاف بالعلم فاما ينج  
 بالنسبة البناء حيث يزيد العلم بهما الدنيا واما بالنسبة اليه شيخصاته كلها  
 كمالات كما انه كمال في الذات فلا يقبل الزيادة والارادة الى من  
 الصفات الذاتية وهي كالمشيئة صفة تخص صاحبها في الشيء المفعول  
 والترك بالوقوع في احد الاوقات مع استواء نسبة القدرة الى جميع  
 الممكنات وفيما ذكر تنبيه للرد على من زعم ان المشيئة قديمة والارادة حادثة  
 قائمة بذات الله سبحانه وعلى من زعم ان معنى ارادة الله فعله انه ليس له  
 ولا سواه ولا مغلوب ومعنى ارادته فعل غيره انه امر به فانه تعالى مريد بارادته  
 دونه القدية ما كان وما يكون فلا يكون في الدنيا ولا في الآخرة صغيرا و  
 كبير قليل او كثير خيرا او شرا نفع او ضرر حلوا او مرابان او كره عاف او كره  
 فوز او خسر زيادة او نقصان طاعة او عصيان الا بارادته وفق حكمه  
 وطبيع تقديره وقضائه في خلقه فاما ما شاد الله كان وما لم يشأ لم يكن  
 فهو الفعل لما يريد لا ارادته لا ارادته ولا معقبة لما حكم في العباد ولا مهرب

عن معصية

عن معصية الا ارادته ومعونته ولا ملتبس بعبد في طاعته الا بتوفيقه و  
 مشيئته فلا حول ولا قوة الا بالله ولا منجا ولا ملجأ منه الا اليه ولو ا  
 بفتح الخلق ان يحركوا في العالم ذرة او يسكنوها مرة بدون ارادته في  
 قدره وعلى ذلك بل ولا ارادته واخلاف ما هنا كذا كما قال الله تعالى وما  
 نشاءون الا ان يشاء الله فهو سبحانه لم يزل موصوفا بارادته مريدا  
 في الازل وجود الاشياء في اوقاتها التي قدرها فوجدت فيها كما علمها  
 وارادها وقدرها من غير تقدم وتأخر وتبدل وتغير وهذا لا ينافي ان  
 يكون للعبد مشيئة لقوله تعالى اعلموا ما شئتم ثم من الدليل على صفة الارادة  
 والمشيئة قوله تعالى يفعل الله ما يشاء وفي آية اخرى وبحكم ما يريد وهي و  
 المشيئة واحدة عندنا في حق الله تعالى واما في جانب العباد فيفقه فان حتى  
 لو قال لا اؤثره اريد طلاقك لانطلق ولو قال شئت طلاقك يقع لا  
 الارادة مشتقة من الروود وهو الطلب والمشيئة عبارة عن الايجاد فكانت  
 قال اوجدت طلاقك وبه يقع الطلاق كذا ذكره وقال القولون في نظر  
 اولو كان كذلك فما اخرج الى النية والما حصل ان المشيئة عبارة عن الارادة  
 القائمة التي لا يتخلف عنها الفعل والارادة تطلق على التامة وعلى غير التامة  
 فالاولى هي المرادة في جانب الله والثانية في جانب العباد انتهى وفيه  
 انه على هذا كان ينبغي ان يذكر المشيئة في الصفات الارادة فان قيل  
 ان الله طلب الايمان من فرعون والى جهل وامثاله بالامر ولم يوجد  
 منهم الايمان فلو كان الارادة والمشيئة واحدة كما زعمتم لوجد ذلك منهم لا

المشيئة والارادة  
 واحدة عندنا

وقد المشيئة والارادة

الكلب بالفرح والغضب  
 وهو يوجب



الاشية هي الالجاب قلنا الطلب من الله على نوعين طلب من المكلف على وجه الاختيار وهو المستعمل بالامر ولا يلزم من الوجود والتعلق باختيار المكلف وطلب لا يتعلق له باختيار المكلف وهو المستعمل بالامارة والوجود من لوازمها اولو لم يكن يلزم العجز وهو سبحانه منزعه عن خلق العباد ثم الحكمة سواء كانت بمعنى العلم او احكام العمل فصفة ازلية عندنا خلافا للاشعري حيث قال ان اريد بها العلم فهو ازلية وان اريد بها الفعل فلا اذ التكوين حادث عنده قال القونوني القدرة هي العلم لمفقو ونم اخلف عبارة اصحابنا في هذه المسئلة قال بعضهم نقول ان جميع الموجودات والافعال مرادات للذات ولا نقول على التفصيل ان القباج والشفور والمعاصي من الله كما نقول على الاجمال انه خالق لجميع الموجودات ولا نقول على التفصيل انه خالق الجيف والفاذورات او قال بعضهم نقول على التفصيل ولكن مقرونا بقرينة تليق به فنقول انه اراد الكفر من الكافر كسبالة شرقيها متهيا عنه كما اراد الايمان من المؤمن كسبالة خير حسن اما موراه وهو اختيار الماتريدي وبه قال الاشعري هذا والمحققون من اهل السنة يقولون الارادة في كتاب الله نوعان ارادة قدرية كونية خلقية وهي المشية الشاملة لجميع الخواص لقوله تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره الاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرا كما قال تعالى في السماء و ارادة دينية امرية شرعية وهي المشيئة للتمجيد والرضى لقوله تعالى يرد الله كما يشاء ولا يريد

فمنه

الاشعري

الاشعري

بسم الله واما في ذلك والامر سينظم الارادة الثانية دون الاولى قال امام ذكر هذه السبعة من الصفات الذاتية ومنها الاحدية في الذات والواحدية في الصفات والعمدية المستغنية عن الكمالات والعظمة والكبرياء على ما ورد في الصفات والاسماء فقال البيضاوي العظيم تقبض الحسية والكبير تقبض الصغيرة قول والعلني تقبض الذي فهذا اللفظ متقاربة المعنى في الاسماء الحسنى والقول بانها الفاظ مترادفة صدر عن احوال متكيفة فقد قال حجة الاسلام ينبغي ان نفقد لفظا يبين معنى اللفظتين فانه يصعب علينا وجه الفرق بين محسوسهما في حق الله تعالى ولكننا مع ذلك لا نشك في اصل الافتراق ولذلك قال الله تعالى الكبير يار داني والعظمة ازارنا ففرق بينهما فبايدل على التفاوت فان كلاما من الرواء والازار زينة للاسنان ولكن الرواء اشرف من الازار ولذا جعل مفتاح الصلوة لفظ الله الكبير فلهذا السبعة هي الصفات الذاتية والنبوتية واختلف في البقاء انه من الصفات النبوتية والنقوت السلبية فبني على الاول بعضهم وجهها في بيت فقال حيوة علم وقدرة و ارادة وكلام وبصار وسمع مع البقاء والاطهر انه من النقوت السلبية فان المراد به نفي العدم السابق والفناء اللاحق بناء على ان ما ثبت قدمه استحالة عدمه وما يجوز عدمه يمنع قدمه اما ما وقع في متن العقاب لمولانا عمر النسي من قوله الخي القادر العالم السميع البصير الشافي المراد فقد يتوهم ان المشية والارادة



متغيران وليس كذلك كما سبق في الكلام على هذا المقام فان قيل  
 كيف صح الطلاق الموجود والواجب والقديم وكذا ذلك مما لم يرد  
 به الشرح قلنا بالاجماع وهو من الآلة الشرعية واما الفعلية اي  
 الصفات الفعلية وهي التي تتوقف ظهورها على وجود الخلق اعلم ان  
 التي هي صفات الذات وصفات الفعل مختلفة في حق المفعلة ما هو  
 فيه النقيض والاثبات فهو من صفات الفعل كما يقال خلق فلان ولدا  
 ولم يخلق فلان ورزق لزيد مالا ولم يرزق لعمرو مالا يجري فيه النقيض  
 والاثبات فهو من صفات الذات كالعلم والقدرة فلا يقال لم يعلم كذا  
 ولم يقدر على كذا فالارادة والكلام ما يجري فيه النقيض والاثبات فالله تعالى  
 يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وكل الله موسى تكليما ولا يكلمهم الله  
 يوم القيمة فكما ان صفات الفعل وكما اننا نحدث في الامور  
 فالفرق بينهما ان ما يلزم من نفيه نقيضه فهو من صفات الذات فانك  
 لو نفيت الحياة يلزم الموت ولو نفيت القدرة يلزم العجز وكذا العلم  
 مع الجهل وما يلزم من نفيه نقيضه فهو من صفات الفعل فلو نفيت الاحياء  
 او الامانة او الخلق او الرزق لم يلزم من نفيه فعلى هذا الحد لو نفيت  
 الارادة لزم منه الجبر والاضطرار ولو نفيت عنه الكلام لزم الحرمان  
 ثبت انها من صفات الذات وعندينا ان كل ما وصف به ولا يجوز  
 ان يوصف بغيره فهو من صفات الذات كالعلم والقدرة والقدرة  
 والعظمة وكل ما يجوز ان يوصف به ويصنف فهو من صفات الفعل

بعض الصفات  
 هي التي لا تتوقف  
 على وجود الخلق

كالارادة

كالارادة والرحمة والسخاء والغضب ثم شبه الاشاعة والمغزلة في الكون  
 ان التكوين لو كان ازلما لتعلق وجود المكون به في الازل ولتعلق  
 وجوده في الازل لوجب وجود المكون في الازل لان القول بالتكوين  
 فيكون كقولنا بالضرر ولا مضروب وانه فلان ان يكون التكوين  
 حادثا والى ان التكوين ان حدث بالتكوين فهو محتاج الى  
 تكوين فيؤدي الى التسلسل وهو باطل انتهى الى تكوين قديم وهو الذي  
 ندعيه اولا بتكوين احد فبقية تعطيل الصانع والى اصل اننا نقول بالتكوين  
 قديم والمتعلق به هو المكون وهو حادث كما ان العلم قديم وبعض  
 حادث على ان التكوين في الازل لم يكون لتكوين العالم به في الازل  
 بل لتكوين وقت وجوده فتكونه باق ابد فتعلق وجود كل موجود بتكوينه  
 الازلي بخلاف الضرب لانه عرض فلا يتصور بقاؤه الى وقت وجود  
 المضروب ثم نقول لهم بل تعلق وجود العالم بذاته او بصفته من صفات  
 ام لا فان قالوا لا عطووه وان قالوا نعم قلنا فما تعلق به ازل ام  
 حادث فان قالوا حادث من العالم وكان تعلق حدوث العالم  
 ببعض منه لانه وفيه تعطيل وان قالوا ازل قلنا بل انقضى ذلك  
 ازلية العالم ام لا فان قالوا نعم كبروا وان قالوا لا بطلت شبهتهم على  
 ان تعلق وجود العالم بخلق كمن عند الانبياء فكان تكوينه وهو ازل  
 فيكون مناقضا للخلق والخلق وهو خلق الاشياء ورزق الحاجات  
 والاشياء اى الابداء والابداع اى اختراع الاشياء والصنع اى

صفات الفعل  
 هي التي لا تتوقف  
 على وجود الخلق

س



اظهاره باظهار المصنوعات في حال الابداد وغير ذلك من صفات  
الفعل كالاخيار والافاض والابنائ والائماء وتصوير الاشياء والكل  
واخل تحت صفة التكوين والصفات الازلية عند ثمانية لا ازم للشيء  
من ان الصفات الفعلية اضافات ولا كما تفرد به بعض علماء ما وراء  
النهر يكون كل من الصفات الفعلية حقيقة ازلية فان فيه كناية لا قد  
جدا وان لم يكن متغايرة فالاولى ان يقال ان جميع الكل التكويني  
فانه ان تعلق بالحياة سمي احياء بالموت امانة وبالصورة تصوير  
الى غير ذلك فالكل تكوين وانما الخصوص بخصوصية العلاقات ثم المناسبات  
ان معنى التخليق والانشاء والفعل والضع واحد وهو احداث الشيء  
بعد ان لم يكن سواء كان على نهج مثال سابق اولاً والفتحة ان لها  
معاني متغايرة فان الابداع احداث الشيء بعد ان لم يكن لا على مثال  
ما سبق بخلاف التخليق فانه اعم منه او معاكس في التحقيق والاشياء مخصص  
باول الاشياء والفعل كناية عن كل عمل متقد يكون في الخير والشر والضع  
عمل فيه احكام وحسن نظام كما اشار اليه قوله سبحانه صنع الله  
الذي اتقن كل شيء واما التزويق فهو احداث رزق الشيء و  
جعلته قوتاً له ثم اعلم انه لا موجود في عالم الملك والاشباح ولا في عالم  
الملوك والارواح الا وهو حادث احداث الله بتخليقه وقوله  
وانشائه وصنعه واتقن خلق الانسان والجن وخلق ارضا قهما كما  
قال الله تع الذي خلقكم ثم رزقكم لما احب ان يظهر قدرته ورحمته

وهو الذي خلقكم ثم رزقكم لما احب ان يظهر قدرته ورحمته

ونعمته

ونعمته ومكانه وبين الخلق معرفته كما قال وما خلقت الجن والانس الا  
ليعبدون اي ليعرفون ولعل تخصيصها بالذكر لانهم باعتبار جنسهم يعرفون  
الله بصفته الجمال والجمال وفي الحديث القدسي والكلام الانسي كنت كثيراً  
خفياً فاجبت ان اعرف فخلقت الخلق لا اعرف يعني وليترب على المعرفة  
ما اراد لهم من المنوبة والقربة لالائه مقدر ومحتاج اليهم في مقام اليقين  
فان الله غني عن العالمين والتحقيق ان التكوين صفة ازلية لله  
لا طبق العقل والنقل على انه خالق العالم ومكون له واتساع الطلاق  
اسم المبتدع على شيء من غير ان يكون مأخذاً لاشتقاق وصفه فانه  
فالكون ثابت ازلاً وابدأ والملكوث حادث بحدوث الشئ كما في  
العالم والقدرة وغيرهما من الصفات القديمة التي لا يزم من قدمها قدم  
متعلقاتها لكون تعلقاتها حادثة ثم الامام التي ببعض الصفات الذاتية  
والفعلية دون غيرها من النعوت العلية لان معرفة هذه الصفات بغير  
الجلية تكفي المؤمن في معرفة وجود الله وصفاته البهية هذا وقال في الامام  
عليه السلام في اصول الفقه واما الايمان والاسلام فان تفسيرهما  
والاقرار بالله سبحانه كما هو بصفاته واسماؤه وقبول احكامه وشرايعه  
وهو نوعان ظاهر بنسبة بين المسلمين وثبوت حكم سلامه بغير  
من خيرة الابوين وثابت بالبيان بان يصف الله تع كما هو الا ان هذا كما  
يتقد رشرحه لان معرفة الخلق باوصاف الحق متفاوتة في التفسير و  
حال التغير واما شرط الكمال بالاجزاع فيه ولا محال هو ان ثبت الاقرار



والشهادة بان ما قلنا اجمالا وان نخرج عن بيانه وتفسيره كما لا والله قلنا ان  
 الواجب ان يستوصف المؤمن فقال هو كذا الى الله سبحانه بوصف كذا  
 ونبعت كذا من الصفات الثبوتية والسلبية والنعوتية الذاتية و  
 الفعلية فاذا قال نعم فقد ظهر كمال اسلامه وتبين غاية مرامه وامانه  
 استوصف فجهل فليس يؤمن ولذا قال محمد في اجماع الكبير في صفة بين  
 ابوين مسلمين او لم تصف الاسلام حتى ادركت فلم تصف انها بتين  
 من زوجها لم يزال ولا يزال باسمائه وصفاته اي موصوفا بنبوت الكمال  
 ومعروفا باوصاف الجلال والجمال لم يحدث لاسم ولا صفة يعني ان  
 صفات الله واسماؤه كلها ازلية لا بدائية لها وابدية لا نهائية لها لم  
 يتجدد له صفة من صفاته ولا اسم من اسمائه لانه سبحانه واجب الوجود  
 لذاته الكامل في ذاته وصفاته فلو حدث له صفة او زال عنه لكان  
 قبل حدوث تلك الصفة او بعد زوال ذلك النقص ناقصا عن مقام  
 الكمال وهو في حق سبحانه من المحال فصفاته مع كلها ازلية وابدية  
 وههنا سؤال مشهور وهو انه قد ورد الاخبار في كلامه سبحانه  
 بلفظ الماضي كقوله انا ارسلنا وقال موسى وعصى فرعون وابا  
 بلفظ الماضي عما لم يوجد بعد كذب والكذب عليه محال ولجواب  
 سطور وهو ان اخباره مع لا يتصف اذ لا بالماضي والمحال والافعال  
 لعدم الزمان وانما يتصف بذلك فيما لا يزال كسب العلاقات  
 فيقال قام بذات الله اخبار عن ارسال نوح مطلقا وذلك الاخبار

شواهد من كلامه  
 في جواب

موجودا اذ لا باق ابد فقبل لارسال كانت العبارة الدالة عليه انا  
 ارسل وبعد لارسال انا ارسلنا فالتي هي في لفظ الخبر لا في الاخبار القام  
 بالذات وهذا كما نقول في علمه انه قائم بذاته سبحانه اذ لا العلم بان نوحا  
 ارسل وهذا العلم باق ابد فقبل وجوده علم انه سيوجد وبعد وجوده علم  
 بذلك العلم انه وجد وارسل النبي في المعلوم لان العلم لم يزل عالما  
 بعلمه اي بعلمه الذي هو صفة الازلية لا بعلمه لاجن يلزم منه جهل سابق  
 هذا معنى قوله والعلم صفة في الازل يعني وما ثبت قدمه استحالة عدمه  
 فعلمه ازل وابد كما منزه عن قبول الزيادة والنقصان بخلاف علوم  
 ارباب العرفان فاذا بقدرته اي بقدرته التي هي صفة الازلية لا  
 بقدره خادعة في الامور الكونية والقدرة صفة في الازل وكذا ان  
 في المستقبل متكما بكلامه الذاتي القدسي والكلام اي النفس صفة  
 في الازل وخالفنا بتخليقه والتخليق صفة في الازل وفا علمه بقبله و  
 الفعل اي فعله كما في نسخة صفة في الازل يعني اذا خلق شيئا ابتداء  
 وفعل فعلا ابتداء فانما يخلق ويفعل بفعله الذي هو صفة الازلية لا بفعله  
 حادث ووصف حادث عند خلقه وفعله اولا بحيث له علم ولا قدرة  
 ولا خلق ولا فعل حادث المعنوم والمقدور والمخلوق والمفعول وهذا  
 معنى قوله والفاعل هو الله تعالى اي لا شريك له في فعله ووضعه وحكمه  
 وامره والفعل صفة في الازل والمفعول مخلوق اي حادث عند خلقه  
 فعله سبحانه به وفعله يتبع غير مخلوق اي ليس حادث بل هو قديم كفا خلا لا



من كون المنعول مخلوقا كون الفعل مخلوقا وفي كلام الامام ابا الى انه لو  
 كان فعل الله مخلوقا لزم تعدد الخالق وقد ثبت ان الله سبحانه خالق  
 كل شيء فعلة سبحانه التوحيد الذي والصفات الفعلية غريب ابن الهمام  
 حيث وهل عن هذا الكلام فقال ليس في كلام ابي حنيفة نصيح بان  
 صفة التكوين قائمة زائدة على الصفات المتقدمة سوى ما اخذه المتأخرون  
 من قوله كان الله تعالى خالفا قبل ان يخلق ورازقا قبل ان يرزق هذا  
 والاشاعة يقولون ليست صفة التكوين سوى صفة القدرة باعتبار  
 تعلقها بمعلق خاص فالخلق هو القدرة باعتبار تعلقها بالمخلوق  
 وكذا التزويق ويقولون صفة الافعال حادثة لانها بخارجة عن تعلقات  
 القدرة والتعلقات حادثة قال ابن الهمام وما ذكره شاذ الحنفية في معنى  
 التكوين من انها صفات تدل على ثابته لا ينفى قول الاشاعة ولا يوجب  
 كون صفة التكوين على فصولها صفات اخرى لا ترجع الى القدرة  
 المتعلقة والارادة المتعلقة بل في كلام ابي حنيفة ما يفيد ذلك على ما فهم  
 الاشاعة من هذه الصفات على نقل الطحاوي عنه حيث قال وكما كان  
 نع بصفاته اذ لا يترك ذلك لا يزال عليها ابد باليس من خلق الخلق استغفار  
 اسم الخالق ولا باحد انه البرية استغفار اسم الباركي بل له معنى الربوبية  
 ولا محبوب ومعنى الحق ولا مخلوق كما انه محي الموتى استحق هذا الاسم  
 قبل احبائهم لذلك استحق اسم الخالق قبل انشاءهم ذلك بانه على كل شيء  
 قد برأته فقول ذلك بانه على كل شيء قدير تعليل وبيان لاستحقاق

اسم الخالق قبل المخلوق فاما ان معنى الخالق قبل الخلق واستحقاق اسم  
 الخالق بسبب قيام قدرته تعالى على الخلق فاسم الخالق ولا مخلوق في الازل  
 لمن له قدرته اخلق في الازل وهذا ما تقول الاشاعة انتهى وفيه ان  
 المفهوم لا يبار من المنطوق المعلوم وصفاته في الازل غير محدثة ولا مخلوقة  
 تأكيد وما يبيد اي غير محدثة بانه لا ولا مخلوقة بخلق غيره فمن قال انها محدثة  
 او مخلوقة او وفت اي بان لا يكلم بانها قديمة او حادثة وبوخر طلب  
 معرفتها ولا يقول آمنت بالله ووصفاته على وفق حراة او شك فيها اي تردد  
 في هذه المسئلة وكثيرا سوا الاستوى طرفا او يتخرج احدا ما فهو كافر بالنع  
 اي ببعض صفاته وهو مكلف ان يكون عارفا بذاة وجميع صفاته  
 الا ان الجهل والشك الموحين الكفر خصوصاً ان بعض صفاته المذكورة  
 من النعوت المستورة المشهورة اعني الحيوة والقدرة والعلوم والكلام  
 والسمع والبصر والارادة والتخليق والتزويق والقوان كلام الله تعالى  
 اي المنعوت بالقرآن المنزل على عبيد الاعيان وزين الانسان الا  
 ان المراد من كلام النفس ونفث الانسي وهذه الاطلاق لان بناء  
 يفهم بواسطة بناء فالعنى ان كلامه سبحانه الذي هو نفث المعظم  
 في المصاحف مكتوب اي بايدنا بواسطة نقوش الحروف واشكال  
 الكلمات وفي القلوب مخفوة اي مستخففة عند تصور المعبات بالانوار  
 المتخيلات وعلى اللسان مقروا اي بحروفه المملوطة المسموعة كما هو  
 ظاهر في المشاهدات وهذا معنى قولهم المقرون قديم والقراءة حادثة فان



لو كان كلام الله حقيقة في المعنى القديم مجازاً في النظم المؤلف لصح فيه عنه  
 بان يقال ليس النظم المنزّل المعجز المفصل إلى السور والآيات كلام الله  
 والاحكام على خلافه قلنا التحقيق ان كلام الله اسم مشترك بين الكلامين  
 القديم ومعنى الاصناف كونه صفة من وبين اللفظي الحادث المؤلف  
 من السور والآيات ومعنى الاصناف انه مخلوق لله تعالى ليس من تاليف  
 المخلوقين فلا يصح النفي اصلاً ولا يلون الاعجاز والحد في الاني كلام  
 الله تعالى وينفع عليه قولنا يكرم للمحدث من القرآن وامثالاً وعلى النبي صلى  
 عليه وسلم منزلة بالتحقيق او الشئد وهو اولى لنزوله مدرجا  
 مكرراً والمعنى انه نزل عليه بواسطة الحروف المفردات والمركبات في الآيات  
 المختلفة وهذا معنى قوله سبحانه ما ياتهم من ذكر من ربهم محدث الا  
 استمعوه وهم يلعبون اي محدث في الانزال والآف كلام النفس منزلة  
 عن الانتفال ولقننا بالقرآن مخلوق وكنا ننزلهم وقرآننا مخلوق  
 وهذا كالتأكيد لقوله لفظنا ولا يبعد ان يراد بالقرآن تصور مبانته و  
 نقر معانيه من غير التلقظ بما فيه ولعله لهذا المعنى لم يقل وخلقنا له مخلوق  
 وذلك لانها كلها من افعالنا وفعل المخلوق مخلوق والقرآن اي كلام  
 النفس ونقته الانساني غير مخلوق اي ولا قال في محض صف وغير  
 وذلك ان كل من يامر وينهى ويخبر عما مضى كجده في نفسه معنى يدل عليه  
 بالعبارة او ليشير اليه بالكتابة او الالفاظ ثم اعلم ان مذهب المشركين  
 انه يجوز ان يسمع الكلام النفسي اي بطريق خلق العادة كما نية عليه

وينفع

البيان

البيان الثاني وثمة الاستدلال هو اسحق الاسفرائني وهو اخيرا الشيخ ابو  
 الماتريدي في معنى قوله تعالى حتى يسمع كلام الله يسمع ما يدل عليه موسى  
 يسمع صوتاً الا على كلامه سبحانه لكن لما كان بلا واسطة الكتابة والملك  
 بل على طريق خلق العادة خلق باسم الكلام كما يدل عليه قوله تعالى نوحي  
 لمن شائنا من الواصلين في البقعة المباركة من الشجرة وسياقنا  
 تحقيق لهذا المرام في كلام الامام وقد قال الامام في كتاب الوصية  
 تقريباً ان القرآن كلام الله تعالى ووجه تنزيله وصفته لا هو ولا غيره بل وصفته  
 على التحقيق مكتوب في المصاحف مقروء باللسان محفوظ في الصدور غير  
 فيها والحروف والحجج والكاغذ والكتابة كلها مخلوقة لانها افعال العباد  
 وكلام الله سبحانه غير مخلوق لان الكتابة والحروف والكلمات والآيات  
 كلها ان القرآن لحاجة العباد اليها وكلام الله قائم بذاته ومعناه مفهوم  
 بهذه الاشياء فمن قال بان كلام الله مخلوق فهو كافر بالله العظيم والله  
 تعالى معبود ولا يزال عما كان وكلامه مقروء ومكتوب ومحفوظ من غير  
 مزيلة عنه انتهى وقال فخر الاسلام قدس عن ابي يوسف انه قال لا يظن  
 اباحيفه في مسئلة القرآن فانفق رأي ورأيه على ان من قال بخلق القرآن  
 فهو كافر وضح هذا القول ايضا عن محمد وقد ذكر المشايخ انه يقال القرآن  
 كلام الله غير مخلوق ولا يقال القرآن غير مخلوق لتلاخيصه الى الغرض  
 ان المؤلف من الاصوات والحروف قديم كما ذهب اليه جهلة بعض  
 الخبيثة وانما في شرح العقائد من انه عليه الصلوة والسلام قال القرآن

ة



كلام الله غير مخلوق ومن قال انه مخلوق فهو كافر بالله العظيم فهو لا يصلح  
 كما بينت في خرجه احواله ثم كفى الخلاف بيننا وبين المعتزلة يرجع الى  
 اثبات الكلام النفسى ونفيه ولا نقول لا نقول بعدم الفاعل والحروف  
 وهم لا يقولون بحدوث الكلام النفسى ووليدنا ما قرأته ثبت بالاجماع  
 وتوارد النقل عن الانبياء عليهم السلام انه متكلم ولا معنى له سوى انه يتكلم  
 بالكلام وينتفع قيام اللفظى الى احواله بذاته الكريم فتعقب النفس القديم  
 واما استدلالهم بان القرآن منصف بما هو من صفات المخلوق وسماه  
 احداث من التأليف والتنظيم والنزول والتبريل وكونه عربيا مسموعا  
 فيصير معجزا الى غير ذلك فانما يقوم حجة على اخطائهم لا علينا لاننا فاعلون  
 بحدوث النظم واما الكلام في معنى القديم والمعتزلة لما لم يكنهم انكار  
 كونه متكلماً ذهبوا الى انه متكلم بمعنى موجد الاصوات والحروف في حالها  
 واشكال الكتابة في اللوح المحفوظ وانت خير بان المتحرك من قامت  
 الحركة لا من اوجدها واما اذا كان في الآية قرآنان فان كان لكل قرآن  
 معنى غير معنى الاخرى فالتع متكلم بهما جميعاً وصارت القرآنان بمنزلة  
 الآيتين وان كان القرآنان معناهما واحداً فالتع تكلم باحدهما وخص  
 بان لقرآنهما جميعاً كما ذكره الفقيه ابو الليث فاعلم ان الصحابة  
 وانما بعين وغيرهم من المجتهدين رضوا ان الله تع عليهم اجمعين قد جعلوا  
 على ان كل صفة من صفات الله لا غيره كما ذكره الشارح والمعنى  
 انها لا يحسب المفهوم الذاتى ولا غيره بحسب الوجود الخارجى فان

فان مفهوم الصفات غير مفهوم الذات لانها لا ينفك بها باعتبار  
 ظهورها في الكائنات والى اصل ان كلامه من صفاته وهو قد جم بذاته  
 وخصائصه القديمة المستديمة الباقية لان ما ثبت قدمه يستحيل عدمه  
 كما بينت سابقاً ومن قوله هو الاول والاخرى بلا ابتداء وانتهى  
 واما القديم فليس من الاسماء الحسنى وان اطلقه عليه علماء الكلام مع  
 انه انكره كثير من السلف الكرام وكذا بعض من الخلف النجاشي ومنهم  
 ابن حزم وما بالى الى الخرم فان القديم في لغة العرب التي نزل بها القرآن  
 هو المتقدم على غيره فيقال هذا قديم عنى وهذا حديث للجدى لا في  
 القديم الذى لا يبدى القدم ففي التنزيل قوله حتى عاود العرجون القديم  
 وهو الذى يبقى الى حين وجود العرجون الثانى فاذا وجد الجدي  
 قيل للاول قديم وقوله واذا لم يند وابنه يقولون هذا انك قديم  
 اى متقدم في الزمان ثم لا ريب فيه انه قديم اذا كان متعلماً بمعنى المتقدم  
 فما تقدم ما على احواله كما هو احواله بالقديم من غيره لكن اسماء الله  
 هى الاسماء الحسنى التي تدل على خصوص ما يمدح به والتقدم في اللغة  
 مطلق لا يختص بالتقدم على الحوادث كلها فلا يكون من الاسماء الحسنى  
 وجاد الشئ باسمه المتقدم الاول وهو احسن من القديم لانه لا يشتر  
 بان ما بعد آتى اليه متابع له بخلاف القديم الا انه لما كان اسماً  
 هو الفرد الاكمل في معنى القديم المتقدم الاول للقول فاطلعه المتكلمون عليه  
 فتأمل ثم القيوم يدل على معنى الازلية والابدية ما لا يدل عليه القديم



ويدل ايضا على كونه موجودا بنفسه فهو معنى كونه واجب الوجود ولهذا  
 مبنى المشتمل على حقايق المعنى قبل الالحى المقوم هو الاسم الاعظم ويؤيده ما  
 صح عنه صلى الله عليه وسلم ان قوله الله لا اله الا هو الحى القيوم اعظم آية في  
 القرآن وبقوته ان الذين الاسمين مدار الالهة الحسنى كلها واليهما يرجع  
 جميع معانيها فان الحيوة المستمرة لجميع الصفات الكمال فلا تتخلف  
 عنها صفة منها الا لضعف الحيوة فاذا كان جبانة اكل حيوة وانما استلزم  
 اثباتها اثبات لكل كمال بضا ونفيه كمال الحيوة واما القوم فهو يتضمن كمال  
 غناه وكمال قدرته واقفا رغبته اليه في ذاته وصفاته ايجادا واما اذ انما  
 القائم بنفسه فلا يحتاج الى غيره بوجه من الوجوه المقيم لغيره فلا قيام لغيره  
 الا باقامته فانظم لهذين الاسمين صفات الكمال على الوجه اللاحق  
 فلا يبعد ان يكون الاسم الاعظم والله سبحانه اعلم وما ذكره الله في  
 القرآن المنزل والفرقان الكامل عن موسى وغيره من الانبياء الى اخبار  
 او حكاية عنهم وعن فرعون وابليس ونحوهما من الاعداد الالغيا  
 وفي نسخة لعنه الله في قصص موسى ايماء الى انه صاحب التكليم و  
 الكلام وفي تقديم فرعون اشعار بانه في مقام التلبس وفيه رد على  
 ابن عربى ومن تبعه كالجلال الدواني وقد الفت رسالة مستقلة في تحقيق  
 هذه المسئلة وبنت ما وقع لهم من الوهم في المواضع المشككة واثبت  
 بوضوح الادلة المستحجة من الكتاب والسنة وفصوص الائمة فاق  
 ذلك اى ما ذكر من النوقين كله على ما في نسخة اى جميعه كلام الله

الى القديم اجارا عنهم اى وقف ما قد كتب الحكام الدالة عليه في  
 اللوح المحفوظ قبل خلق السما والارض والروح انما ذلك بعلمه القديم  
 وفعله القديم لا يكلام حادث حصل بعد علم حادث عند سمع من  
 موسى وعيسى وغيرهما من الانبياء ومن فرعون وابليس ونحوهم وقاروا  
 وسائر الاعداد فاذا لا فرق بين اخبار الله تعالى عن اخبارهم واحوالهم  
 وانما اردتم سورة ثبت وآية القتال ونحوها وبين اظهار الله تعالى عن  
 صفات ذاته وافعاله وخلق مصنوعات كآية الكرسي وسورة الاخلاص  
 وامثالها وبين الآيات الآفاقية والانفسية في كون كل منها  
 كلامه وصفته الالقية الانفسية وبكل الكلام قوله على ما في نسخة  
 وكلام الله اى ما ينسب اليه سبحانه غير مخلوق اى ولا حادث وكلام  
 موسى اى ولو كان مع ربه وغيره اى وكذا الكلام غيره من المخلوقين  
 اى كسائر الانبياء والمرسلين والملائكة المقربين مخلوق اى حادث  
 بعد كونهم مخلوقين والقرآن كلام الله اى بالحققة كما قاله الطحاوى  
 لا بالمجاز كما قال غيره لان ما كان مجازا يقع نفيه وهنا لا يقع واجب  
 بان الشرح اذا ورد بالطلاق فيما يجب اعتقاده لا يقع نفيه فهو قد علم  
 لا كلامهم فانه حادث مثلهم اذ النعت تابع لمنعوتة وانما يقال المنطوق  
 البعير اى الذى هو النورية والمنطوق العزى الذى هو القرآن كلامه  
 سبحانه لان كلامهما وآياتهما ادلة كلامه وعلامات مراده ولان  
 مبتدأ ونظمهما من الله الالهى انك اذا قرأت حديثا من الايات



قلت هذا الذي قرأته وذكرته ليس قول بل قول رسول الله صلى الله عليه وآله  
 مبتداء نظم ذلك القول من الرسول عليه الصلوة والسلام ومنه قوله  
 اقتطمون ان يؤمنوا لكم وقد كان فريقا منكم يسمعون كلام الله  
 قوله عز وجل وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام  
 الله وغيره واعلم ان ما جاء في كلام الامام وغيره من علماء الانام من كبر  
 القائل بخلق القرآن فحول على كلف ان النعمة لا كفر الخروج من الله جلالت  
 المقتضات في هذه المسئلة بل التحقيق ان النزاع في هذه القضية اذ لا خلاف  
 لاهل السنة في حدوث الكلام اللفظي والنزاع للمقتضات في قدم الكلام  
 النفسي لو ثبت عندهم بالدليل القطعي واما حديث من قال ان القرآن  
 مخوف فقد كفر فغير ثابت مع انه من الاحاد وقابل للتأويل في بيان  
 المراد والقول بان المراد بالمخوف المختلف بمعنى المقرى ومع هذا  
 لا يجوز لاحد ان يقول القرآن اللفظي مخلوق لما فيه من الابهام  
 المؤدى الى الكفر وان كان صحيحا في نفس الامر باعتبار بعض الملاحظات  
 القرآن فانه يطلق على القراءة كقرآن الفجر ويطلق على المصحف  
 كحديث لا تشاوروا بالقرآن في ارض العدو ويطلق على المرقوم  
 خاصته وهو كلامه القديم قال الله تعالى فاذا قرأت القرآن اذكر  
 كلام الله فاذا ذكر مع قرينه تدل على حدوث كتمجيم الحديث  
 القرآن فهو مجول على المصحف والقراءة واذا ذكر مطلقا جعل على  
 الصفة الازلية فلا يجوز ان يقال القرآن مخلوق على الاطلاق

وسمع موسى كلام الله تعالى وكان موسى يسمي بخلقها الى بالمصدر المؤول  
 لموقع حمل الكلام على الجازي كقوله الله بخلقها محققا ووقع له سماعا  
 بالمعنى ان موسى سمع كلام رب الارباب بلا واسطة الا انه من وراء  
 الحجاب ولذا قال اني انظر اليك في هذا الباب قال شارح وكان  
 يسمع الكلام من باطن الغمام الذي كالعمود وقد غشا الغمام وربما  
 كان يسمع كلامه من باطن النار او بارسال جبريل وغيره من الملائكة  
 انتهى وفي الاخيرين نظر اذ لا يحصل بها خصوصية له ولا فريضة عن غيره  
 واما ما قبله فلعله عليه السلام وقع له الكلام في الاوقات المتعددة  
 والاحوال المختلفة والآفاق الكلام الذي وقع له اولها انما كان كما خسر  
 سبحانه بانه نودي كما من الشجرة المباركة التي ظلتها ايتها نار واما كانت بعد  
 انوار ونبع اسرار ونبته اشجار واسمار في اسرار وقد كان الله تعالى  
 متكلم اى في الازل ولم يكن كلام موسى اى والحال انه لم يكن كلام موسى  
 بل ولا خلق اصل موسى موسى وقد كان الله خالقا في الازل ولم يكن  
 الخلق جملة حاله والمعنى ان الحق كان خالقا قبل خالق الخلق وفي نسخة  
 وكان الله خالقا قبل ان يخلق حقيقة بمعنى ان هذا النعت فيكون  
 لا محالة قال ابن ابي شريف انه كان خالقا بالقوة فانه يوم انه  
 تحت الامكان واحتمال الوقوع ولا وقوع في الازمان وليس الامر  
 كذلك فانه كان خالقا متحقق الوقوع في وقت اراد فيه الشروع في  
 متعلق الكلام والخلق من موسى وسائر الانام لا يوجب نفى تحت



الكلام وتحقق الخلق عن الحق عند علماء الاعلام لان كل شيء يكون بالقوة  
ثم يصير الى الفعل فهو حادث اذ كل ممكن الوجود حادث كما في جوابه ايضا  
فروق واضح ويكون للشيء بين من هو قادر على الكتابة الا انه يؤخرها  
الى وقت الارادة وبين الكاتب بالقوة حيث انه عاجز في الحال الزائلة  
وتحت الاحتمال في الازمنة الآتية والحاصل انه سبحانه كما قال الطحاوي  
ليس من خلق الخلق استفاد اسم الخالق ولا باصدائه ابرية استفاد اسم  
الباري عليه معنى الربوبية ولا محبوب ومعنى الخالقية ولا مخلوق وكما  
انه محي الموتى بعد ما استحي هذا الاسم قبل اجابتهم وكذلك استحي اسم الخالق  
قبل انشاءهم ذلك بانه على كل شيء قدير واليه كل شيء فقير وكل امر عليه  
يسير ليس كمثل شيء كذا انه وصفاته وهو السميع البصير فتقوله ليس  
كمثل شيء رد على المشبهة وقوله هو السميع البصير رد على المعطلة و  
قد قال نعيم ابن حماد الخزازي شيخ البخاري من شبه الله بخلقه اي انا  
او صفته فقد كفر ومن جحد ما وصف الله بنفسه اي من الصفات  
الذاتية والصفات فقد كفر وقال الطحاوي ومن لم يتوقى التثنية والتثنية  
ذل ولم يقبض التثنية ثم من جملة ما قالوا في قوله ليس كمثل شيء انه  
اريد به المبالغة اي ليس كمثل مثل لو فرض المثل وكيف ولا مثله وقد  
علمت بالادلة الشرعية والعقائد استحالة قيام الحوادث بذات  
المازلية الابدية فكلامه قديم وكذا صفته خلقه واما متعلقا بهما فما  
في وقت تعلق الارادة بوقوعه وفي نسخة كان الله متكلم متأخرا

عن قوله

عن قوله وكان الله خالقا وعلى كل تقدير فالجمل المتعلق بالخلق اعراضية  
للاشعار بان خلق موسى م حادث في اثناء خلق الالهام فكيف مقامه  
في مقام الكلام فلما تكلم اي الله سبحانه في نسخة موسى والمعنى ارادوا كلامه  
ايانه بكلامه الذي هو له صفة اي قديمة وفي نسخة هو صفة له وفي نسخة  
هو من صفاته في الازل يعني انه كلمة بمعنى كلام القديم الازل في الازل  
كمن نقش الكلمات الدالة عليه في اللوح المحفوظ الانفس قبل خلق  
السموات والارض والانس والانس فكلمة على وفق تلك الكلمات المستورة  
فتلك الكلمات المزبورة والكلمات التي سمعها موسى من الشجرة المشهورة  
حادثه مخلوقة الا انها اول كلامه الذي هو صفة الازلية الحقيقية  
وقال شارح عقيدة الطحاوي قول الامام فلما تكلم موسى بكلامه  
الذي هو من صفاته يعلم انه حين جاء كلمة لا اله الا الله لم يزل ولا يزال الا  
عابدا يقول يا موسى كما يفهم ذلك من قوله نعم ولما جاء موسى بلفظنا  
بوقته ربه يفهم منه الرد على من يقول من انما ابتداء معنى واحد قائم  
بالنفس لا يتصور ان يسمع وانما يخلق الله الصوت في الهوى كما قال  
ابو منصور النعماني في قوله الامام الذي هو من صفاته رد على من  
يقول انه حدث له وصف الكلام بعد ان لم يكن متكلماً وبالجملة  
كلاما يحتاج به المعنى لما يدل على كلام متعلق لمشيئة وقدرته وانه يتكلم  
اذا شاء وانه يتكلم اذا شاء وانه يتكلم شيئا بعد شيء فهو حق كجب  
يقوله وما يقول به من يقول ان كلامه الله قائم بذاته وانه صفة له







في الدعاء اللهم متقنا باسمائنا و اجبتنا و انت سبحانه يركى الاشكال  
 و الالوان و الهيئات المختلفة بانوار الذكي هو صفته على ثبوتها  
 و يسمع الاصوات و الكلمات المفردات و المركبات ليس هو الذي صفته  
 لا بالآلة من الآلات ولا بمركبة غير من المركبات و ان رؤيته لا يشاهد  
 و سمعه للمسموعات قديم بالذات و ان كان المرئي للسموع من الحاديات  
 على ما سبق بيانه في سائر الصفات من ان تأخر المتعلق الحادث لا  
 ينافي تقدم المتعلق القديم الا ترى في حاله ثبوتك بقوى بطون ما نيك  
 في حال رؤياك اشكالاً و الواناً و سمع اصواتاً و افاناً و لا شكل  
 و الالون كما حضر و لا حاضر و بعد زمان غابر ترى تلك الالوان و الاشكال  
 و سمع تلك الاصوات و الاقوال في حال يقفك على منوال ما  
 رايتها و سمعتها في تلك الحال بلا زيادة و لا نقصان في الحال و مع هذا  
 يتجلى من الله الملك المتعال الموصوف بصفات الكمال انه كبريت  
 يرى الالوان و الاشكال قبل وجودها و كيف يسمع الاصوات و  
 الكلمات قبل وقوعها و هو الذي يركب الاشكال و الالوان في  
 حاله ثبوتك بدون حضورها و يسمعك الاصوات و الكلمات  
 قبل حدوثها و يتكلم لك كلاماً كما يشاء بقوله نحن نتكلم بالآلات الى ما  
 الخلق و اللسان و الشفة و الاسنان و الحروف الى الاصوات المعقدة  
 على الخارج المعهودات بالهيئات المعروفة و الله مع يتكلم بلا آلة  
 و لا حروف الى كمال الذات و الصفات و الحروف مخلوقة

اي كائنات

انما كالات و كلام الله غير مخلوق بل قديم بالذات قال الطحاوي فمن  
 سمعه فوهم انه كلام البشر فقد كفر و قد ربه الله و اوعده سبحانه قال الله  
 مع ما صليته سقر فلما اوعده الله لم يزل يقول ان هذا الا قول البشر علمنا  
 و انما الله قول خالق البشر و لا يشبه قول البشر انتهى و قال شافعي قد فرق  
 الناس في مسئلة الكلام على سبعة اقوال احدها ان كلام الله هو ما  
 يفيض على النفوس من المعاني اما من العقل الفعّال عند بعضهم او من  
 غيره و هذا قول القائلين و المتكلمة و ثانياً انها انما مخلوق خلق الله  
 من نفسه اعني و هذا قول المعتزلة و ثالثاً انها معنى واحد قائم بذات  
 الله لكنه هو الامر و النهى و الخير و الاكسجبار ان عبر عنه بالعربية كما  
 قرأنا و ان عبر عنه بالعربية كان تورية و هذا قول ابن كلاب و من  
 وافقه كالغشري و غيره و رابعها انه حروف و اصوات ازلية مجمعة  
 في الازل و هذا قول طائفة من اهل الكلام و الحديث و خامسها انه  
 حروف و اصوات لكن تكلم الله بها بعد ان لم يكن متكلماً و هذا قول  
 الكرامية و غيرهم و سادسها ان كلامه يرجع الى ما يحب من علمه و ارادة  
 القائم بذاته و هذا يقول صاحب المعبر و ميل الى الرازي في المطالب  
 العالمة و سابعها ان كلامه يتضمن معنى قائماً بذاته هو ما خلقه في  
 غيره و هذا قول ابي منصور المازيني و ثامنها انه مشترك بين القديم  
 بالذات و بين ما يخلق في غيره من الاصوات و هذا قول ابي المعالي  
 و من تبعه قلت و الاظهر ان المعنى الاول حقيقة و الثاني مجاز و ثانياً



انه تع لم يزل مشكلا اذا شاد ومتى شاد وكيف شاد وهو يتكلم به بصوت  
 يسمع وان نوع الكلام قديم وان لم يكن الصوت المتعين قد بان  
 هذا يؤيد ما قدمناه وهذا ما نور عن الله الحديث والسنن ولعل تكرار هذه المسئلة  
 في تاليف الامام لكمال الاحتمال في مقام المرام ثم اعلم ان غيا العجل مع كفوهم  
 بالنداء عرف من المعزلة لانهم لما قال موسى لم يروا انه لا يكلمهم ولا يريهم  
 سبيلا لم يسيروا بان ربك لا يكلم ايضا فقدم ان نفي التكليم نقص استدلال  
 به على عدم الوهية العجل وغاية شبهتهم انهم يقولون يلزم من التشبيه و  
 النجس فيقال لهم اذا قلنا انه تع يتكلم كما يبين بجلال انتف شبهتهم  
 ولقد قال بعضهم لابي عمرو بن العلاء احد السبعة من القواد اريد ان  
 تقرا وكلم الله موسى بنصب اسم الله ليكون موسى هو المتكلم لا الله تعالى  
 له ابو عمرو بن وهب التي قرأت هذه الآية كذا فكيف تصنع بقوله تعالى  
 ولما جاء موسى لبيقاتنا وكلمه ربه فبهت المعترى ثم افضل نعيم الجنة روية  
 وجهه وسماع كلامه فانكار ذلك انكار لروح الجنة الذي ما كانت لالهها  
 الا به كما ان استد الغراب للكفار عدم تكليمهم ووقع الحجاب كما خبر  
 عنها بقوله ولا يكلمهم الله يوم القيمة اى تكريم وقال في آية اخرى انهم  
 فيها ولا تكلمون ويقولون كلما انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون واما استدلالهم  
 بقوله تع الله خالق كل شئ والقرآن شئ فيكون داخل في عموم كل شئ فيكون  
 مخلوقا فمن اعجب العجب وذلك ان افعال العباد كلها عندهم غير مخلوقة  
 بل هي واما خلقها العباد جميعها لا يخلقها الله فاخرجوها من عموم كل و

او طوا

وادخلوا الكلام الله في عموم مع انه صفة من صفاته به يكون الانبياء مخلوقين  
 اذ بانهم يكونون المخلوقات قال الله تع في الشمس والقمم والنبوءم مسخرات بامر  
 آتاه الخلق والادف فوق بين الخلق والامر وطرد بالحياتهم يقتضي ان يكون  
 جميع صفاته تع مخلوقة كالعلم والقدرة وغيرها فذلك صريح كفر فان  
 غايته شئ وقدرته شئ وجبانه شئ فيدخل ذلك في عموم كل فيكون مخلوقا  
 بعد ان لم يكن تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا وكيف يصح ان يكون  
 مشكلا بكلام يقوم بغيره ولو صح ذلك للزم ان يكون ما احده من الكلام  
 في الجمادات والحيوانات كلام ولا يفرق بين نطق وانطق وانما  
 قالت الجلود انطقنا الله ولم تقل نطقنا الله بل يلزم ان يكون كلاما  
 بكل كلام خلقه في غيره ذو راكان او كذا او كذا او هذا باننا تعالى الله  
 عن ذلك قال القنوتى وقد طرد ذلك الاتحادية فقال ابن عزرا  
 وكل كلام في الوجود كلامه سوا عاليا نشرة ونظامه وبمثل ذلك  
 الزم الامام عبد العزيز المكي بنسب المرسى بين يدي المؤمنين بعد ان  
 تكلم معه طائفة ما ان لا يخرج عن نص التنزيل والزم الحجة فقال شبر  
 يا امير المؤمنين لا بد من مطابقتي بنص التنزيل وبناظرى بغيره فان لم  
 يبع قوله ويرجع عنه ويفر خلق القرآن الساعة والاقدمي حلال قال  
 عبد العزيز تسالني ام اسالك فقال بشرايت واطع في فقلت له  
 يلزمك واحدة من ثلث لا بد منها اما ان تقول ان الله خلق الله القراء  
 في نفسه او خلقه قايما بذاته او خلقه في غير قال اقول خلقه كما خلق

سنة لقوله طرده



الاشياء كلها وحاو عن الجواب فقال لما يكون اشرح انت هذه المسئلة  
 ووقع بشي افقد القطع فقال عبد العزيز ان قال خلق كلامه في نفسه  
 مع لان الله لا يكون محلا للحوادث ولا يكون منه شيء مخلوقا وان قال  
 خلقه في غيره فيلزمه في النظر والقياس ان كلام الله خلق الله في غيره  
 فهو كلامه وان قال خلقه قائما بنفسه وذاته فهذا محال لان الكلام  
 لا يكون الا من متكلم كما لا تكون الارادة الا من مرید ولا العلم  
 الا من عالم ولا يعقل كلام قائم بنفسه يتكلم بذاته فلما استحال من  
 هذه الجهات ان يكون مخلوقا علم انه صفة لله في هذا المختص من كلام  
 الامام عبد العزيز في ايجدة قال القونوني وما افاد الله لاهم قوله  
 في البقعة المباركة من الشجرة على ان الكلام خلقه الله في الشجرة فسمي  
 موسى منها وعواما قبل هذه الكلمة فانه تع فلما اتاها نودي من شاطئ  
 الوادي الايمن والنداء هو الكلام من بعد فسمع موسى النداء من  
 خافية الوادي ثم قال في البقعة المباركة من الشجرة اي ان النداء  
 كان في البقعة المباركة من عند الشجرة كما نقول سمعت كلام الله  
 من البيت يكون البيت لابناء النارية لا ان البيت هو المتكلم ولو  
 كان الكلام مخلوقا في الشجرة لكانت الشجرة هي القائلة يا موسى انا  
 انا الله ولو كان هذا الكلام بقاء من غير الله لكان قول فرعون انا  
 ربكم الاعلى صدقا او كل من الكلامين عندهم مخلوق وقد قال غير الله  
 وقد فرقوا بين الكلامين على اصلهم الفاسد ان ذلك كلام خلقه الله

في الشجرة وهذا الكلام خلقه في فرعون فرعون يدلو واعترفوا خالقا  
 غير الله وقد قال الله تع هل من خالق غير الله فان قيل قال الله تع  
 لقول رسول كريم وهذا يدل على ان الرسول احده اما جبريل او محمد  
 فيلزم ان الرسول معترف انه يبلغ عن مرسل لا انه لم يعقل قول ملك او نبي  
 فقام الله بلفظه عن ارسل به الامانة انشاء من جهة نفسه وايضا فان  
 الرسول في احدي الآيتين جبريل وفي الاخرى محمد فاضافة الى كل  
 منهما تبين ان الاضافة للتبليغ اولوا حادثة اجمعا منع ان يكون  
 الاخر وايضا فان الله قد كفر من جعل قول البشر من جعل قول  
 محمد يعني انشاء فقد كفر ولا فرق بين ان يقول الله قول بشرا  
 جنى او ملك اذ في الكلام كلام من قاله مبتدأ لا من قاله ملقنا  
 اما ترى ان من سمع قائما يقول فها نيك من ذكرى جيب ومثل  
 قال هذا شرا و القيس وان سمعه يقول انما الاعمال بالنيات  
 قال هذا كلام الرسول ومن سمعه يقول الحمد لله رب العالمين و  
 قل مع الله احد قال هذا كلام الله وبالجملة فاهل السنة كلهم من  
 اهل المذاهب الاربعة وغيرهم من السلف والخلف متفقون على  
 ان القرآن كلام الله غير مخلوق ولكن بعد ذلك تنازع المتأخرون  
 في ان كلام الله هل هو معنى واحد قائم بالذات او انه حروف  
 واصوات تتكلم الله بها بعد ان لم يكن شكلا او انه لم يزل يتكلم  
 اذات وكيف شاء ومتى شاء وان نوع الكلام قديم ومحدث



الا نام والحق والى والشرع بين اهل القبلة انما هو في كونه مخلوقا خلقه  
 الله او هو كلامه الذي تكلم به وقام بذاته وهو شئ لا كلاما شيئا هذا  
 قد كلف الكلام ومجمل المرام فانه سبحانه شئ اى موجود بذاته وصفه  
 الا انه ليس <sup>او حاصل</sup> شئ لا شئ <sup>او حاصل</sup> المخلوقه ذاتا وصفه كما يشير اليه قوله كما  
 ليس كغير شئ سواء نقول الكاف زائدة للتأكيد او المبالغة  
 كقول العرب مثلك لا يتجمل وهم يريدون نفيه عن نفه فانهم  
 اذا نفوه عن مثل فقد نفوه عنه بالغ وجهه فالكناية ابلغ في باب  
 الرغاية والتأنيخ اولى من التضرع او نقول الكاف ثابتة  
 والمادة بمنزلة ذاته او صفته <sup>او اشاره</sup> والى اصل كما قاله العارف الكامل  
 يا خطر ببالك فانه سوى ذلك وقد قال الله تعالى ولا يطيون  
 علمي والعجز عن درك الادراك ادراك وقد صرح عنه عليه  
 الصلوة والسلام قوله لا اخصي ثناء عليك انت كما اثنيت  
 على نفسك ويعلم من قوله شئ لا كما لا شئ ان ذاته ليست  
 في مكان من الامكنة ولا في زمان من الازمنة لان المكان والزمان  
 الزمان من جملة المخلوقات وهو سبحانه كان موجودا في الازل  
 ولم يكن معه شئ من الموجودات ثم اعلم ان الشئ في اصله مصدر  
 يتعمل بمعنى المفعول كما في قوله تعالى واسم على كل شئ قدير وهذا  
 انما معني لا يجوز اطلاقه على الله وبمعني الفاعل كقول سبحانه قل  
 اتي شئ الكبريت هادة قل الله شهيد بيني وبينكم ورجح كجوز اطلاقه

عليه سبحانه

عليه سبحانه وقدير اذ به مطلق الوجود للانه فرق بين المعبود والموصوف  
 لانه واجب الوجود وبين الممكن الوجود الذي يستوي وجوده وعدمه  
 في مقام المقصود فبهذا الاعتبار اطلاق الشئ سبحانه احق من اطلاق  
 على غيره ومعني الشئ اى معنى كونه شئ لا كما لا شئ انما اى اثبات  
 وجود ذاته بلا جسم ولا جوهر ولا عرض اى في اعتبار صفاته لانه  
 الجسم مركب ومتجزئ وذلك اشارة الى حدوث الجوهر متجزئ وجوهره لا يتجزئ  
 من الجسم والارض كل موجود يحدث في الجواهر والاجسام فهو قائم  
 بغيره لا بذاته كالالوان والاكوان من الاجتماع والافتراق والحركة  
 والتكون وكما الطوم والرواج والله سبحانه منزلة عن ذلك وحاصله  
 ان العالم اجبان واعراض فلا عيان ماله قيام بذاته وهو اما كرت  
 ومتجزئ وهو الجسم او غير مركب كالجوهر وهو الذي لا يتجزئ والله  
 منزلة عن ذلك كله وما احسن قول الراضى المجسم ما جده الله فقط  
 لانه بعيد ما يتصوره في وهم من الصورة والله منزلة عن ذلك ونقل  
 ان ابا حنيفة نزل عن الكلام في الاعراض والاجسام وقال الغنى  
 عروب بن عبيد هو نتج على الناس الكلام في هذا ولا حله اى ليس له حد  
 ونهاية ولا حله اى وليس له منازع ومما منع ابد الاني البداية ولا في النهاية  
 ولا ندله اى لا شبه له ولا شريك له كما قال الله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا  
 اى بالاصنام وغيره من الامام ولا منسلح اى ولا شبيه له ولا كفو  
 له ولا نوع له حيث ولا جنس له واقتلت طائفتان في بالصفات



فطائفة غلت في النقي وطائفة غلت في الإثبات ومن حذا إلى  
 الطريق المتوسط بين الغلو والتقصير فأنشأ صفات الكمال فبينما  
 المماثلة من جميع الاحوال بقي الله يتوهم من قوله نع ليس كمثل شيء ان  
 هذه الصفة لا تكون مخصوصة بخصر نع لان الاختصاص ينقض العدم  
 اذ العدم من حيث هو عدم ليس كمثل شيء فقوله نع وهو السبع البصير  
 دفع لهذه الوهم والاشكال فان من المحال ان يكون العدم سباعا بصيرا  
 ويستمر مثل ذلك في الكلام احتراسا ونجلا الكلام وزبدة المرام ان  
 الواجب لا يشبه الممكن ولا الممكن يشبه الواجب فليس محذور ونقد  
 ولا منصور ولا متعوض ولا متجز ولا متركب ولا متناه ولا يوصف  
 بالماضي والمآتي ولا بالكيفية من اللون والطعم والرائحة والحرارة  
 والبرودة واليبوسة وغير ذلك مما هو من صفات الاجسام ولا  
 متمكن في مكان لا علو ولا سفلى ولا غير مما ولا يجري عليه زمان ليس  
 حال ولا محلا كما يتوهم المشبهة والمجسمة وله اي لله سبحانه يد ووجه  
 ونفس اي كما يليق بذاته وصفاته فما ذكر الله في القرآن من ذكر الوجه  
 اي كقوله كل شيء باكت الا وجهه وقوله فابنما تولوا فثم وجه الله  
 وقوله ويبقى وجه ربك وقوله نع الا ابتعاد وجه ربه الاعلى واليد  
 اي كقوله بذاته فوق ايديهم وقوله ما منك الا شيئا اما خلقت  
 بيدي وقوله سبحانه الذي بيده ملكوت كل شيء والنفس كقوله  
 نع حكماية عن عيسى لم تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك وما قيل

النفس متعاضدة  
 علة نع

من ان الخلاقي النفس عليه سبحانه من واجب المماثلة فمدفع من حيث  
 يزو من غير المماثلة كما في حديث انت كما انشئت على نفسك والتحقيق  
 ان النفس باختيارها خذ من النفس بالتحريك لا يقع عليه اطلاق نع  
 اما باعتبار اخذ من النفس فيجوز اطلاقه عليه لانه سبحانه انفس الاشياء  
 واخرها وكذا العين في قوله نع ولتضع على عيني وكذا البصيرة بجمع في قوله  
 واصبر لحكم ربك فالك باعينا وقوله تجري باعينا وكذا قوله نع وما ق  
 رواته حق قدره والارض جميعا فبنته يوم القيمة والسموات مطويات  
 بيمينه وكذا قوله الرحمن على العرش استوى فهو اي جميع ما ذكر له اي للشي  
 سبحانه صفات اي مشابهاة بالكيف اي مجهول الكيفيات وفي  
 نسخته له يد ووجه ونفس كما ذكر الله في القرآن ولا يقال اي في مقام  
 التأويل كما عليه بعض الخلف مخالفين لاسلف ان يد قدرته اي لطيف  
 الكناية او تيمنه اي بناء على ان اليد تطلق على النعمة ومنه قول الشاعر  
 يدي منها الا يادي تدمنا وكذا لا يقال ان وجهه ذاته وعينه بصره وا  
 ستواؤه على العرش استبلاؤا لان فيه اي في تأويل ابطال الصفة اي  
 في الجملة لانه تعالى حيث اطلق اليد ولم يذكر القدرة والنعمة بدلها فاف  
 لظاهرة انه اراد بها غير معنيها وهو اي ابطال الصفة من اصلها وباترا  
 قول اهل القدر اي عموما والاعتزال اي خصوصا بناء على توهم لزوم  
 تعدد القدامات صفة القديم لا يكون الا قديما والا فيلزم ان يكون  
 ذاته محلا للحوادث هناك وهو منزه عن ذلك وقد علمت ان صفاته

ابطال الصفة قول اهل  
 القدر والاعتزال



سبحانه ليست عين ذاته ولا غيرهما فلا يلزم تعدد القدام ثم <sup>الامام</sup> الكيفية  
 بقوله ولكن بذكر صفته بلا كيف اي بلا معرفة الى كيفية كغيرنا عن كنه  
 معرفة ببقية صفاته فضلا عن معرفة كنه ذاته وعينه ورضاه صفتا ان  
 من صفاته بلا كيف اي بلا تفصيل انهما من صفات افعاله او نفوت  
 ذاته والمعنى ان وصف غضب الله ورضاه ليس كوصف ما سواه  
 من الخلق فهما من الصفات المتشابهات في حق الحق على ما ذهب اليه  
 الامام بنعالمجهر والسلف واقتدى به جميع الخلق فلا يؤلان بان الامام  
 بفضله ورضاه ارادة الانتقام ومثبة الانعام او الماد بها غايتها  
 من النعمة والنعمة قال في الاسلام اثبات الوجه واليد عندنا حق لكنه  
 معلوم باصلة متناه بوضفه ولا يجوز ابطال الاصل بالجزع عن درك  
 الوصف بالكيف وانما ضلت المعتزلة من هذا الوجه فانهم ردوا اصول  
 بجدالهم بالصفات على وجه المعقول فصاروا معطلة وكذا ذكره شمس  
 الاثمة السخري ثم قال واهل السنة والجماعة اثبتوا ما هو الاصل المعلوم  
 بالنص اي بالآيات القطعية والدلالة اليقينية وتوقفوا فيما هو  
 المشابه وهو الكيفية ولم يجوزوا الاستغفال بطلب ذلك كما  
 وصف الله به الراشدين في العلم فقال يقولون امثابه كل من  
 عند ربنا وما يذكر الا اولوا الالباب انتهى وكذا ما ورد في الآثار  
 المرويات من العبارات المتشابهات لقوله صلى الله عليه وسلم ان  
 خاني آدم من قبضة قبضها الله من جميع الارض الحديث وكقوله

انما وصف  
 الله به

على ما رواه

على ما رواه مسلم ان قلوب بني آدم كلها بين اصبعين من اصابع  
 الرحمن كقلب واحد ببقية كيف يشاء وكقوله لا تزال جهنم تقول  
 هل من مزيد حتى يصف فيها رب الغزة قدرة الحديث وكقوله ان  
 الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار ويبسط يده بالنهار  
 ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها كما رواه مسلم وكقوله  
 الحجر الاسود بان الله في ارضه يصانع بها عباده وروى ابن ماجه نحوه  
 من حديث ابي هريرة مرفوعا ولفظه من فاض الحجر الاسود فانما ينزل  
 الرحمن وقد سئل ابو حنيفة عما ورد من انه سبحانه ينزل من السماء فقال  
 ينزل بلا كيف وكقوله ان الله خلق آدم على صورته وفي رواية على  
 صورة الرحمن وانما لم ينجب ان يجري على طاهره ويفوض امره الى  
 قائل ويشترط الباري عن الحاجة ومثابه الصفات المحذرة وقال في  
 الوصفية ثم قرب بان الله على العرش متولى من غير ان يكون له حاجة  
 اليه واستقرار عليه وهو الى فضل العرش وغير العرش فلو كان محتاجا لالا  
 قدر على ايجاد العالم وتديره كالخلق ولو صار محتاجا الى الجلوس  
 والوقوف قبل خلق العرش اين كان الله تعالى فهو متفرقة عن ذلك علوا  
 كبيرا انتهى ونعم ما قاله الامام مالك حيث سئل عن ذلك الاستواء  
 معلوم والكيف مجهول والسؤال عنه بدعة والايان به واجب وهذا  
 السلف وهو اسلم والله اعلم وقد سبق ثابورات بعض الخلف وقيل  
 انه احكم لكن نقل عن بعض الشافعية ان امام الحرمين كان ثابورا ولا

كقوله  
 الله به



ثم رجع في آخره وحرم التأويل ونقل اجماع السلف عامته كما بين  
 ذلك في الرسالة النظامية وهو موافق لما عليه الصحابة المأثرون وتوسط  
 ابن دقيق العيد فقال تقبل التأويل اذا كان المعنى الذي اول  
 قريبا مفهوما من مخاطب العرب ونوقف فيه اذا كان بعيدا وجرى  
 ابن الهمام على التوسط بين ان تدعو الحاجة الى التأويل لخلل في فهم  
 العوام وبين ان لا تدعو الحاجة لذلك المرام كسب اختلاف  
 المقام قال شارح العقيدة الطحاوية ولا يقال ان الرضا ارادة  
 الاكرام والغضب ارادة الانتقام فان هذا نفي للصفة وقد نفى  
 اهل السنة على ان الله تعالى امر باكره ويرضاه وان كان لا يريد  
 ولا يشاءه وينهى عما يستخط ويكره ويبغضه ويغضب على فاعل  
 وان كان قد شاءه واراوه فقد كبر ويرضى ما لا يريد ويكره و  
 يستخط ويبغض لما اراده ويقال لمن تأول الغضب بارادة الانعام  
 والرضا بارادة الانتقام والاکرام لم تأول ذلك الكلام فلا بد ان  
 يقول لان الغضب غلبا ان القلب والرضا الميل والتهمة وذلك  
 لا يليق بالله تعالى فيقال له كذلك الارادة والمشيئة فيناهي اهل الحق  
 الى ما لا يلائم به وبنايه فان الحق متماثل الى ما يجلب له منفعة  
 او يدفع عنه مضرة وهو محتاج الى ما يريد ومفتقر اليه بزاو وجوده  
 وينقص بغيره فالله الذي صرفت اليه اللفظ كما المعنى الذي صرفته عنه  
 سواء فان جاز هذا جاز ذلك فان قال الارادة التي يوصف الله بها

بمخالفة لما ارادة التي يوصف بها العبد وان كان كل منهما حقيقة  
 قيل له ان الغضب والرضا الذي يوصف الله به مخالفة لما يوصف  
 به العبد وان كان كل منهما حقيقة فاذا كان ما يقوله في الارادة  
 يمكن ان يقال في هذه الصفات لم يتعين التأويل بل يجب تركه  
 لانك تعلم من التناقض وتعلم ايضا من تعجيل معنى اسماء الله  
 وصفاته بلا موجب فان صرف القرآن عن ظاهره وحقيقته بغير  
 موجب حرام وهذا الكلام يقال لكل من نفي صفة من صفات  
 الله لا من نفي ذلك في الحق فانه لا بد ان يثبت شيئا لله على  
 خلاف ما بعده حتى في سفة الوجود فان وجود العبد كما يليق  
 به ووجود الباقي كما يليق به فوجوده تعالى يستحيل عليه العدم و  
 وجود المخلوق لا يستحيل عليه العدم فما سمي به الرب نفسه وسمي  
 به مخلوقاته مثل الحي والعليم والقدير او سمي به بعض صفات  
 عباده فحين نعقل بقلوبنا معاني هذه الاسماء في حق الله والله  
 حق ثابت موجود ونعقل ايضا معاني هذه الاسماء في حق المخلوق  
 ونعقل بين المعنيين قدرا مشتركا لكن هذا المعنى لا يوجد في الخارج  
 قدرا مشتركا او المعنى المشترك الكلي لا يوجد مشتركا الا في الازمان  
 ولا يوجد في الخارج الا معينا مختصا فثبت في كل منهما كما يليق به  
 خلق الاشياء من الذوات والحالات كالسكون والحركات  
 والانوار والظلمات والشر والخيرات والعلويات والسفليات



لامن شئ اى من مادة سابقة على المخلوقات لقوله تعالى فاطر السموات  
والارض اى مبتدعها ومخترعها من غير مثال سبق له فيها بحال ابتدائها  
وانشائها ولا بنا فيه ان خلق بعض الاشياء من بعض المواد على ما  
اراد فان اصول تلك المواد خلقت من غير وجود شئ في عالم الكون  
والفيا وولو تصور وجود الشئ السابق فهو خلق الخالق  
كقوله تعالى الله خالق كل شئ ولانه سبحانه كان ولم يكن معه شئ بل  
في نظر الفاردين هو الآن على ما كان منزلة عن ان يكون له شريك  
في الخلق والفعل والمادة وتكون في ايجاد ذرة واحدة وما يكون  
او حركته وكان الله تعالى في الازل بالاشياء قبل كونها اى قبل  
وجود الاشياء وتحتفظ في عالم الابداء وهذا معنى قوله وكان الله  
بكل شئ علما وما ثبت قدمه استحالة عدمه فلا يحتاج الى ان  
يقال كان زائدة او رابطة وهو الذي قدر الاشياء وقضاها  
اى والى الاله قدر الاشياء على طبع ارادته وحكمه وفق حكمته في  
الانشاء وقفيه ايماء الى مضمون قوله تعالى لا يعلم من خلق اى لا يعلم  
قبل الانشاء من خلق الاشياء فعلمه قديم وبعض متعلقاته حادث  
قال الله تعالى وما ينزل عن ربك منقالات ذرة في الارض ولا في السماء  
ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين وقال صلى الله عليه وسلم  
اول ما خلق الله القلم فقال اكتب فقال القلم ما ذا اكتب يا رب  
فقال له اكتب ما هو كائن الى يوم القيمة وفي هذا التحقير لالة

على ما قاله

على ما قاله اهل الحق من ان حقايق الاشياء ثابتة وقال في الوصية ثم نقل  
بان تقدير الخيرة والشر لك من الله تعالى لقوله قبل كل من عند الله ومن زعم ان  
تقدير الخيرة والشر من غير الله كان كافرا بالله وبطل توحيد لو كان له التوحي  
النهى وقد قال الله تعالى انما افرد اذا اراد شئنا ان يقول له كن فيكون قد  
فجر الاسلام قول من قال لم ار هذا القول سرعة اليجاد وتحقيق ما  
اراد حيث افاد ان هذا عندنا محمول على انه اريد به التكلم بهذه الكلمة  
على الحقيقة لا على المجاز عن سرعة اليجاد بل هو كلام وارو على حقيقة  
من غير تشبيه ولا تعطيل في نفسه وكذا ذكر شمس الائمة السخية حيث قال  
ردا على من قال ان ذلك القول مجاز عن التكوين اما الکتنا فتدله  
نوع ومن آياته ان تقوم السماء والارض باوهر فالله حقيقة هذه  
الكلمة عندنا لا ان يكون مجازا عن النادرين كما زعم بعضهم يعني بامتداد  
واكثر المنسبين فانما استدلل به على ان كلام الله تعالى غير مخلوق ولا محدث  
لانه سابق على المحدثات اجمع وحرف الغاء لا تعقيب اى في قوله  
والمعنى تبيد الشئ بعد الامر بقوله كن وهو كلام النفس القديم و  
نعمته القدسي الكريم فتحقق الله سبحانه خلق الاشياء لا من شئ حادث  
سابق عليها ولا من آله وعدة واهية حاصلة لديها وهو لا ينافي  
الله اوجدها بما ذكر من فاته بسن اخلات الشئ لقوله تعالى الله خالق  
كل شئ وكلامه سبحانه لا عين ولا غيره ثم في تحقيق الاشياء كما هو  
في الارض والسماء رد على السوفسطائية ومن تدبر من اهل الحق

اشياء من غير الاله  
وعدة







موجب العقل باطل في وصفها اذ ليس من مجرد شيان ان يدركها وكذلك  
 يقول كل راجح في العام عند حكمها قال شمس الائمة السحري في اصوله وهذا  
 لان المؤمنين فربان مثلي في الابعان في الطب لغرب من الجهل  
 ومثلي بالوقوع عن الطب لكونه مكرما ينوع من العلم فيه ومعنى الابتداء من  
 هذا الوجه ربما يزيد على معنى الابتداء في الوجه الاول فان الابتداء مجرد  
 الاعتقاد مع التوقف في طلب الادبيات ان العقل لا يوجب شيئا  
 ولا يدفع شيئا فانه يلزم اعتقاد الحقيقة فيما لا مجال للعقل فيه ليؤثر  
 ان الحكم لا يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد انتهى وحاصل ان الوجه الثاني  
 هو الاقوى فانه ايمان بالامر الغيبي الاربتي الذي لا حظ للعقل فيه ولا لثمة  
 للطبع بل مجرد اتباع الحق على ما ورد به السمع من جانب الله بخلاف الاول  
 حيث اعتمد على عقله ونقول على فهمه وبهذا يظهر ان الانقياد في العلم  
 التعبدية افضل واكمل من غيرهما اذ لا حظ لمنطق فيها بل محض متابعة امر الحق  
 في تحصيلها ومن ثم قال سبحانه وما اوصيته بتعليم من العلم الا قليلا وور  
 لا اذرى نصيف العلم وقيل العجز عن درك الادراك ادراك  
 وقد مثل على رضى الله عنه عن مثله فقال لا اذرى وهو على المنبر فقيل  
 له كيف تطلع فوق هذا المقام الاثور وتقول لا اذرى في جواب السؤال  
 الازهر فقال اني صعدت بقدر علمي بالاشياء ولو طلعت بمقدار جهلي  
 لبلغت السماء وقد وقع لابي يوسف مثل هذا السؤال واجاب بذلك  
 المقال فقيل له انك تكذب وكذا من بيت المال وتجر عن تحقيق هذا

انما ذكره كونه  
 وجوبه لا بال  
 بالصفات لا بال  
 سببها في  
 عينه

قال نعم انا اخذ المال على قدر علمي ولمواخذت على قدر جهلي لا استوعبت جميع  
 المال وقد ذكر الامام ذكر الارادة هنا حقيقة لكونه ضيقة قدسية سبحانه  
 تخصص الكونيات بوجه دون وجه في وقت دون وقت ورواها على  
 وبعض المعقولات من ان ارادة حادثة واما جهوزهم فانكروا ارادة  
 للشهور والقبائح حتى يقولون انه سبحانه اراد من الكافر والفاسق انما  
 وطاعته لا كفره ومعصيته زعماء منهم ان ارادة القبيح قبيحة كخلقها واجابده  
 وهو ممنوع ومدفوع بان القبيح كسبية والاتصاف به فعندهم يكون الكفر  
 ما يقع من الخلق على خلاف ما اراد الله في البلاد وهذه اشيع جدا حيث  
 لا يصبر على ذلك رئيس قرية من القباذوا اذا عرفت ذلك فللمعباد  
 افعال اختيارية يتأبون بها ان كانت طاعة ويعاقبون عليها ان كانت  
 معصية كما زعمته الجبرية ان لا فعل للعبد الا كسبا ولا خلقا وان  
 حركاته بمنزلة حركات الجمادات لا قدرة له عليها لا مؤثرة ولا كاسبة  
 في مقام الاعتبار ولا قصد ولا ارادة ولا اختيار وهذا باطل لا تأنف  
 بين حكمة البطش وحكمة العرش وتعلم ان الاول باختياره دون الثاني  
 لا ضطراره فان قيل بعد تعلق علم الله و ارادته الجبر لازم قطعاً لا  
 اما ان يتعلق بوجود الفعل فيجب او بعده فيمتنع لا امتناع انقلاب  
 علمه سبحانه جهلاً وامتناع تخلف مراده عن ارادته اصلاً وجنلاً لا  
 اختيار مع الوجوب والامتناع قطعاً فالجواب انه سبحانه يعلم ويريد  
 ان العبد يفعل او يتركه باختياره فلا اشكال في هذا المقال وتحقيقه



ان صرف العبد قدرته وارادته الى الفعل كسب وايجاب انه الفعل عيب  
 ذلك خلق فاعلم خالق والعبد كسب ومن اضل ممن يزعم ان الله  
 شاء الايمان من الكافر والطاعة من الفاجر والكفر والفاجر  
 شاء البور فقلت مشبهها مشية الله فان قيل يشكل على هذا قوله  
 سيقول الذين اشركوا الوشاء الله ما اشركنا ولا آباؤنا الآية وقول  
 وقال الذين اشركوا الوشاء الله ما عبدنا من دونه من شيء وقوله وقالوا  
 لو شاء الرحمن ما عبدناهم ما لهم بذلك من علم ان هم الا كخوضون الى  
 يكذبون او يظنون ويتوهمون فقد زعمهم الله حيث جعلوا الشرك  
 كما ينبت من مشية الله وكذلك ذم ابليس حيث اصاب الاغوا الى  
 الله اذ قال رب اغويني لازيغني لهم في الارض والجواب انه انكر  
 ذلك عليهم لانهم اجتوا بمشية الله على رضاه وحبته وقالوا لو كرهنا  
 وسخطه لما شأه فجمعوا مشية الله دليل رضاه فزاد الله عليهم ذلك  
 فلا ينفي قوله تعالى ولو شاء ربك لامن من في الارض كلهم جميعا  
 وقوله تعالى ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر ولو شاء الله لقتلوا  
 ولكن الله يفعل ما يريد والحديث الصحيح الذي اتفق عليه السلف والخلف  
 وما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن والقدر حسن القائل فما شئت  
 كان وان لم اشأ وما شئت وان لم اشأ ان لم تشأ لم يكن  
 وقد اوجب بانه انكر عليهم ان مشية الله دليل على امره  
 وانكر عليهم معارضة شره وامره الذي ارسل به رسله وانزل

كتبه

بكنه بقضاء وقدره فجمعوا المشية العاقبة واقعة للامر فلم يذكروا المشية على  
 جهة التوحيد وانما ذكروها بما عارضت فيها لامره وافقها بها شره  
 كفعل الشر وما دفعه وجهال الملاحة اذا امروا او نهوا اجتوا بالقدر  
 وقد اجمع سارق بالقدر على عمر رضي الله عنه قال فانما قطع يدك بقضاء  
 الله وقدره وليت بذلك في الآية قوله تعالى كذلك كذب الذين من  
 قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا  
 الظن وان انتم الا تخرون وآتي اصل ان قولهم كلمة حق اريد بها باطل  
 وانما قول ابليس رب اغويني انما ذم على اجتاجه بالقدر لا عنده  
 بالقدر وابانة له ولجهد اقالوا انه اعرف بالله من المتعزلي لمطابقة  
 قوله سبحانه فيضل من يشاء اى عدلا ويهدي من يشاء اى فضلا ومن يضل  
 الله فهو المهتد ومن يقبل الله فماله من باء وانما قول آدم في جواب  
 موسى عليهما الصلوة والسلام انك لم تنسني على امر قد كتب الله علي فنتي  
 على ان لا اعترض على الناس بعد توبته ورجوعه الى طاعة الله وان  
 له جنة ان يتلقى بالقضاء والقدر بل يجب ان يعتقد ان معصيته  
 كانت مقدرة قبل خلقته وليس له حين مباشرة قبل خلق توبته  
 ان يتثبت بالقضاء والقدر في فتيته فانه حينئذ كالعارض لشيء  
 سبحانه عن معصيته وامره بطاعته ولا راد لقضائه ولا معقب لحكمه  
 ولا غالب لامره وعن وهب ابن منبه انه قال نظرت في القدر فتعجرت  
 ثم نظرت فتعجرت ووجدت اعلم الناس بالقدر اكفهم عنه واجمل

قوله تعالى  
 ما لهم بذلك من علم  
 انهم الا كخوضون  
 الى يكذبون  
 او يظنون  
 ويتوهمون  
 فقد زعمهم الله  
 حيث جعلوا الشرك  
 كما ينبت من مشية الله



الناس بالقدر انطقهم فيه ويؤيدون قوله صلى الله عليه وسلم اذا ذكر القدر  
 فامسكوا يعني عن بيان حقيقة الامر الايمان به وحقيقته واما قوله في  
 ان نصبر حمة يقولوا هذه من عند الله الآية فالآية ان المراءاة بالجنة  
 هنا النعمة وبالسبب البينة فلا حاجة لنا ولا علينا وقبل الحنة الطاعة و  
 السبب المعصية ومع هذا فليس المقدرية ان كبحوا بقوله فمن نفسك  
 فانهم يقولون ان فعل العبد حمة كان اوسية فهو من الله والقدر  
 قد فرق بينهما وهم لا يفرقون ولانه قال قل كل من عند الله فجعل السبب  
 من عند الله كما جعل السبب من عند الله واما يقولون بذلك في الاما  
 بل في اجزاء واما على المعنى الاول ففرق سبحانه بين الحسنات التي  
 هي النعم وبين السيئات التي هي المصائب والنعم فجعل هذه من الله  
 وهذه من نفس الانسان لان الحسنات مضافة الى الله او احوالها من كل  
 وجه واما السيئة فهو انما يجعلها الحكمة وهي باعتبار تلك الحكمة من جهة  
 فان الرب سبحانه لا يفعل سيئة قط بل فعله كله حسن وخبره هذا و  
 حديث الجبر كله بيدك والله ليس اليك اي فانك لا تخلق شر احضا  
 بل كل ما تخلق ففيه حكمة باعتبار ما خيره ولكن قد يكون شر لبعض الناس  
 فهذا شر جزئي اضافي فاما شر كلي او شر مطلق فالرب تعالى منزوع عن ذلك  
 ومن هنا قال ابو مدين المغربي لا شك الباطل في طوره فانه بعض  
 ظهوراته ولهذا لا يضاف الله اليه مفردا قط بل اما ان يدخل في عموم  
 المخلوقات لقوله تعالى الله خالق كل شيء قل كل من عند الله واما ان

بضاف الى السبب بقوله من شر ما خلق واما ان كذبت فاعله لقوله و  
 اما لا ندري ان شر يريد من في الارض ام اراد بهم ربهم رشدا فان قيل  
 كيف وجه الجمع بين قوله قل كل من عند الله وبين قوله فمن نفسك  
 اجيب بان الخصب والجدب والنقص والهزيمة كلها من عند الله واما  
 اصابك من سيئة اي محنة وبتة فيذنب نفسك عقوبة لك وكفارة  
 كما قال الله تعالى وما اصابكم من مصيبة فيما كسبت ايديكم ويعفون كثير  
 وهذا على المعنى الاول الذي هو المعقول واما على المعنى الثاني فالطاعة  
 تنسب الى الله لانها محض خير والسيئة لا تنسب اليه ثانيا لكونها في  
 صورة شر والكل من عند الله خلقا فخلق الطاعة فضل وخلق المعصية  
 عدل لا يسل عما يفعل ثم في قوله فمن نفسك من الفوائد ان العبد  
 لا يطمئن الى نفسه ولا يسكن اليها فان الشكاين فيها لا يحكي الا منها  
 ولا يشغل بلام الناس ولا زعمهم اذا اساءوا اليه فان ذلك الشك  
 التي اصابته وهي انما اصابته بذنوبه فيرجع الى الله ليستعذرن  
 نفسه وسيئات عمل ويبال الله ان يعينه على طاعته فبذلك يحصل  
 له كل خير ويندفع عنه كل شر ولهذا كان النفع الدعاء طلب العبد  
 فانها الاعانة على الطاعة وترك المعصية هذا وقد قيل كل عام يحسن  
 كما خص قوله الله على كل شيء قدير بما شاء الخلق ذاته وصفاته وما  
 لم يشاء من مخلوقاته وما يكون من المحال وقوعه في كائناته والحاصل  
 ان كل شيء تعلقت به شئته تعلقت به قدرته والافلا فلا يقال

بخرجه ذاته وصفاته والم شيا  
 به فمخلوقاته وما يكون من المحال



هو قادر على المحال لعدم وقوعه ولزوم كذب ولا يقال غير قادر على ما لا  
لاذ مع ربه ثم هذا القام مخصوص بقوله والله بكل شيء عليم فانه بان  
على العموم شامل للموجود والمعدوم والمحال والموهم كما بينه الامام  
بقوله يعلم الله المعدوم في حال عدمه معدوما اي بوصف المعدومية  
ويعلم انه كيف يكون اذا اوجد اي في علم الربوبية بل ويعلم ان  
شيئا لا يكون ولو كان يكون ويعلم الله الموجود في حال وجوده موجودا  
اي بعد ان علمه في حال عدمه معدوما ويعلم انه كيف يكون فناؤه اي  
اذا اراد ان يجعل معدوما بعد ان علم في حال وجوده موجودا من غير تغير  
علمه في مراتب كونه معلوما ويعلم الله القائم في حال قيامه قايما اي مثلا  
والا فلذا في حال حياته وصلاته وصيامه وسائر مقاماته فاذا فقد  
اي تغير حاله الاول علمه قايما في حال فقوده اي انتقاله من حالة  
الى حالة علما تنجزا ظاهرا بعد ما كان الله سيقدا الا ان ذلك  
العلم كان ذهني باطنا كما حقق في تفسير قوله تعالى لا ينفعكم من تتبع آثر  
ممن ينقلب على عقبيه من غير ان يتغير علمه وزيد في نسخة او صفة و  
الظاهر ان الثاني وجد في نسخة بدل علمه فالجواب وما ذكره ابدله  
فحصل بسبب الجمع بعض ضلله او حدث له علم اي في ثاني حاله لم يكن  
في آزاله ولكن التغير الى الانتقال واختلاف الاحوال اي في  
القيام والفقود واما الهامر في افعال حدث في المخلوقين مع تنزه  
الكليات المتغال عن قبول الانفعال وحصول التغير والانتقال فان

علمه قديم بالاشياء فاذا وجد شيئا او افناه فانما يوجد او يفتنه على  
وفق علمه وطبيع ما قدره وقضاه فاذا لا يتغير علمه ولا يتغير حكمه و  
لا يحدث له علم بتغير الموجود والمعدوم واختلاف وجوده خلقه اي  
كما في نسخة الخلق اي المخلوقين سبحانه من الكفر والايان اي كما  
من آثار الكفران وانوار الايمان بان جعلهم قائلين لان يقع  
منهم العصيان والاحسان كما قال الله تعالى هو الذي خلقكم فمنكم كافر  
ومنكم مؤمن اي في عالم الظهور والبيان ثم خاطبهم اي ذمت التكليف  
بالعبادة على لسان ارباب الرسالة واصحاب السقادة وامرهم با  
لايمان والطاعة ونهاهم اي عن الكفر والمعصية فيكفر من كفر من قبله  
اي باختياره وانكاره اي مع جهله واصراره وجوده اي مع غيابه  
واستكباره كذا لان الله اي بترك نصرة آياه وعدم توفيقه لما  
يرضاه وهو مقتضى عدله كما قال الله تعالى ان الله لا يظلم الناس  
شيئا ولكن الناس انفسهم يظلمون وآمن من آمن بفعله اي  
بانقياده واذعانه واقراره اي بلسانه وتصديقه اي بجبانه  
على وفق امر الله وعباده بتوفيق الله آياه ونصرته له اي فيما قدر  
وقضاه بمقتضى فضله كما قال الله تعالى ان الله لذو فضل على الناس  
ولكن اكثر الناس لا يشكرون وهذا الايمان في كونهما كافرا ومؤمنا  
في علم الله لحدث خلقه هؤلاء للجنة ولأهلها وخلق هؤلاء  
للعنار ولأهلها وحدث فرغ ربكم من العباد ففرق الى الجنة وفرق الى



فإن الحديث الجامع المانع قوله اعملوا فكل من عمل ما خلق له اخرج ذرية  
 آدم اي طبقه بعد طبقه الى يوم القيمة من صلبه اي اولادهم من  
 اصلااب ابناءه وازواب بناته على صور الذر بعضهما ببعض و  
 بعضها سواد وانثى والى بين آدم وبساره فجلدهم عقلا في ابطهم  
 اي حين شهدتهم على انفسهم بقوله الله بركم واهرام اي بالايام  
 والاحسان ونهاهم اي من الكفر والكفران فاقروا له بربوبية  
 اي ولا انفسهم بالعبودية حيث قالوا بلى فكان ذلك منهم اي قولهم  
 بلى الذي صدر عنهم ايماننا اي حقيقيا او كذبيا فهم يولدون على  
 تلك الفطرة يعني كما قال الله في فطرة الله التي فطر الناس عليها  
 وكما قال صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه  
 او ينصرانه او يمجسانه حتى يفرق عنه لسانه اما ذكرنا واما كفورا  
 وهذا معنى قوله تعالى انا هديناها السبيل فاشكر او اما كفورا او كما  
 ان عهد الميثاق ثابت بالكتاب وهو قوله تعالى واذا اخذ ربك  
 من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم وبالسنة وهو الحديث الثابت  
 المروي في المضابيح وغيره وتحقيقهما في كتب التفسير وشرح الحديث  
 المشير على ما بيناه في محلهما خلافا للمفترلة حيث حملوا الآية واحديث  
 على المعنى المجازي كما دفعناه في موضعهما هذا وقال شارح ظهري  
 هذه المسئلة وما يتعلق بهما من الادلة ان القول بان اطفال المشركين  
 في النار منزوك وكيف لا وقد جعل الشرع البالغ الجاهل باهله ممن لم

تبلغ الدعوة مغدور اي لقلوبهم وما كنا معنيين حتى نبعث رسولا  
 واما الاحاديث فيمتنع في هذا الباب وقد جئنا بينهما في شرح الشكاه  
 على ما ظهر لنا من طريق الصواب وقد قال فخر الاسلام وكذا يقول في الذر  
 لم تبلغ الدعوة انه غير مكلف بمجرد العقل وانه اذا لم يصرف ايمانا و  
 كفا ولم يعتقد على شيء اي مما يكون منافيا للايمان ولا موافقا للتصديق  
 كان مغدورا واذا وسف الكفر وعقده او عقده ولم يصفه لم يكن مغدورا  
 وكان من اهل النار مخلدا ومن كفر بعد ذلك اي الايمان المبني على  
 وعبر اي ايمانه الفطري الوحي بالكفر الطاري الكسبي ومن امن اي  
 اظهر ايمانه وصدق اي في اظهاره بان يكون ايمانه اللساني مطابقا  
 لتصديقه الجباني فقد ثبت عليه اي على دينه كما في نسخة والمعنى على  
 دينه الاصلي وفطرته الاولى ودام اي على الاسلام وهو تأكيد لما قبله  
 في نسخة ودام اي واستمر عليه ولم ينزل زل لديه قال القوي في  
 نفسه الآية الكريمة وجهان قولان احدهما قول اهل النفس وعليه جميع  
 اخبار الآخرة واكثر اهل السنة والجماعة وهو ما روى ان عمر بن الخطاب  
 هذه الآية فقال سمعت رسول الله يقول ان الله خلق آدم ثم  
 ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلفت هؤلاء الجنة ويعمل اهل الجنة يعملون  
 ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلفت هؤلاء النار ويعمل  
 اهل النار يعملون فقال رجل يا رسول الله فبم العمل فقال النبي ان  
 الله اذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل اهل الجنة حتى يعمل عمل اهل الجنة



فيها وكذا ذلك انما خلق المعجزة للقاء واخذ بظاهرة المعجزة فقالوا  
 الله خلق المؤمنين مؤمنين والكافرين كافرين واليه يسئل كل كافر  
 وابوكرو وعمر كانا مؤمنين قبل الاسلام والانبيا كانوا انبياء قبل الوحي  
 وكذلك اخوة يوسف كانوا انبياء وقت الكتاب وقال اهل السنة و  
 الجماعة صاروا انبياء بعد ذلك واليه يسئل كل كافر وهذا الانبياء كونه  
 عند الله باعتبار تعلق علمه بانه سبحانه سبب كونه افعاله ولو كان جبراً محضاً لما  
 صدر من اليه طاعة ولا من اليه بغيره وعصية فبطل قولهم ان الكفار  
 مجبورون على الكفر والمعصية والمؤمنون مجبورون على الايمان والطاعة  
 بل نقول ان العبد مختار مستطيع على الطاعة والمعصية وليس مجبوراً <sup>بغير اختيار</sup>  
 من الله كما يدل عليه قوله سبحانه آمنوا بالله ورسوله فلو كانوا مؤمنين  
 لما امرهم بالايمان ولما خاطبهم بقوله الست بربكم قالوا بلى وروى سعيد  
 بن جبيرة عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله قال في تفسير هذه الآية اخذ  
 الله الميثاق من ظهره آدم وم فخرج من ظهره كل ذرية فنتسبنا بين  
 يديه ثم كلمهم قبل اى عيانا يعاينهم آدم وقال الست بربكم قالوا بلى شهدنا  
 وتلماها الى قوله الميثاق فان قيل فما وجه الزام الخبيث بهذه الآية ونحن  
 لا نذكر هذا الميثاق وان تفكرنا وجهنا في ذلك بالانفاق اجيب بان  
 الله سبحانه انما اذ لك ابتداء لان الدنيا دار ابتلاء وعليها الايمان  
 بالغيب ابتداء ولو تذكرنا ذلك لزال الا ابتداء وما احتجنا الى تذكر  
 الانبياء واليه يسئل كل كافر بالقرآن تنزل به الآية وتثبت به المعجزة قال تعالى

في حق اعمالنا احصاه الله ونسوه واجلته سببنا وكبارنا والثاني قول  
 ارباب النظر والاحباب المعقول وهو انه اخذ الذرية ونم الاولاد  
 من اصحاب آياتهم وذلك المخرج انهم كانوا النطفة فخرجها الى ارحام  
 امهات وجعلها علقه ثم مضت حتى جعلهم بشر استويا وخلقها كما خلقهم  
 على انفسهم بما ركب فيهم من دلائل الوحدة فبالاشهاد بالدلالة صاروا  
 كما نتم قالوا بلى قبل وهذا القول لا ينافي الاول او اجمع بينهما مكن فاعلم  
 وآما المعجزة فقد اطبقوا على انه لا يجوز تفسير الآية بالوجه الاول مالوا  
 الى الوجه الثاني وجعلوه من باب التمثيل وهذا منهم بناء على ان كل  
 ما لا يدرك العقل لا يجوز القول به لما عرفت من اصلهم من تقديم العقل  
 على النقل ثم الآية تدل على ان الله خلق الارواح مع الاجساد قبلها  
 وهو الصحيح لخبر ان الله خلق الارواح قبل الاجساد بجميعها ثمة آيات  
 وان الخطاب والجواب كان للارواح والاجساد كما يبعثون بها في الحيا  
 ولم يتجسسهم الياء وكسر الباء اى لم يغير الله احدا من خلقه على الكفر وعلى الايمان  
 وفي نسخة ولا على الايمان والمعنى ان الله لا يخاف الطاعة والمعصية في  
 قلوب العبد بطريق الجبر والغلبة بل يخلقها في قلبه مقرونا باختيار العبد  
 فوجه فاق المكره على عمل هو الذي اذا عمل ذلك العمل يكرهه في الاصل  
 وكان المخرج عنده ان يعلم فانه عند كماله كالمؤمن اذا اكره على ان  
 كلمة الكفر فاجابها بظاهر البيان وقلبه مطمئن بالايمان وكما لمنافق حيث  
 يحكى الايمان على اللسان وقلبه مشحون بالكفر والكفران فليس الكافر



في كفه معذور اول المؤمنين في ايمانه مجبور ايل الايمان محبوب للمؤمنين كما  
 ان الكفر مطلوب للكافرين وهذا معنى قوله كل حزب بما لديهم فرحون  
 غاية الامر ان الله تعالى يفضل حب النبي الايمان وزين في قلوبنا الاحسان  
 وكرة النبي الكفر والفسوق والعصيان والحمد لله الذي هدانا لهذا  
 ما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله وبغده ترك هداية اهل الكفر و  
 الكفران وجب اليهم العصيان وكرة لديهم الايمان سبحانه سبحانه بفضل  
 من يشاء ويهدي من يشاء ومن يفضل الله فما له من ما و من يهدي  
 الله فلا مضل له وهذا من سرار القضا والقدر حكيم الازل ولا قبل  
 عما يفعل ولا خلقهم مؤمنين وكافرا اى بالجه والاكراه ولكن خلقهم شيافا  
 اى قابله لقبول الايمان اخلاصا واختيارا الكفر على توهم كونه لهم  
 خلاصا والايان والكفر فعل العباد اى كسب اختيارهم لا على وجه  
 اضطرارهم وسجنان من اقام العباد فيما اراد يعلم الله بكفره في حال كونه  
 كافرا اى والقبضه كما في نسخة فاذا آمن بعد ذلك اى اتركاب  
 كفه عليه مؤمنا في حال ايمانه اى واجبه كما في نسخة من غير ان يتغير علمه  
 اى يتغير كفر عبده وايمانه وصفته اى ومن غير ان يتغير نفعه الازل  
 من الغضب والرضى المتعلقين بالكفر والايان وانما التغير في متعلقها  
 باختلاف الزمان بل وقد علم بايمان بعض وكفر آخرين قبل وجودهم  
 في عالم شهودهم الا انه سبحانه لا يعمل من فضله وكرمه بغير تعلق  
 علم بل لا بد من ظهور اختيار العبد وحصول عمله ليرت عليه الحساب

ونيفرغ

وينفخ عليه المنواب والعناب وينفخ علم بالصواب وجميع افعال العباد  
 من الحركة والشكون على اى وجه يكون من الكفر والايان والطاعة و  
 العصيان كسبهم على الحقيقة اى لا على طريق المجاز في النسبة ولا على سبل  
 الاكراه والغلبة بل باختيارهم في فعلهم كسب اختلاف هو اثم وميل  
 انفسهم فلها ما كسبت وعليها ما اكتسبت لا كما زعمت المعتزلة ان العبد  
 خالق لافعال الاختيارية من الضرب والشم وغير ذلك ولا كما زعمت  
 الجبرية القائلين بنفي الكسب والاختيار بالكلية وفي قوله تعالى اياك نعبد  
 واياك نستعين رد على الطائفتين في هذه القضية والى اصل ان الفرق  
 بين الكسب والخلق ان الكسب امر لا يستقل به الكاسب والخلق  
 امر يستقل به الخالق وقيل ما وقع باله فهو كسب وما وقع لا باله فهو  
 خلق ثم ما اوجد سبحانه من غير ان خلق قدرته العبد وادارته  
 يكون صفة له ولا يكون فعلا له كحركة المرتشد وما اوجد مقارنا  
 لايجاد قدرته واختياره فيوصف بكونه صفة ولا فعلا وكسبا  
 للعبد كالحركات الاختيارية ثم المتولدات كالالم في المضروب  
 والآنك رضى الزجاج بخلق الله وعند المعتزلة كجاني العبد والله  
 تعالى خالقها اى موجد افعال العباد وفق ما اراد لقوله تعالى الله  
 خالق كل شئ اى يمكن بدلالة العقل وفعل العبد شئ وفعله  
 تعالى فمن خلق لمن لا يخلق اى الذي يصدر منه حقيقة الخلق  
 ليس لمن لا يصدر منه ذلك شئ وهذا في مقام التمدح بالاختيار

وجه قوله اياك نعبد اياك نعبد لله تعالى العباد  
 قيل على اتم وجهين وفي قوله اياك نعبد  
 كسب الولاية المستغنى عن غير الله تعالى  
 مطلب الفرق بين الكسب والخلق  
 ايجاد الله تعالى العبد على ضربين



بما لا يشك في ان الله تعالى  
هو الخالق المبدئ

وكونها سببا لا يخفى في العبادة وقوله والله خلقكم وما تعلمون اعلم  
او معلومكم ونسب الخلق الى الله تعالى في قوله تعالى ومن عند رزاقكم  
الحاكم وصحة البيهقي من حديث حذيفة مرفوعا ان الله سبحانه خلق  
وضعت ولذا وجبتم سبحانه بقوله تعبدون ما تكونون اي ما تقاتلون من  
الاصنام وبقول تع فمن خلقكم لا تخاف ولا تشك في الله لو كان  
خالقا لا فعال لكان عالما بتفاصيلها كما يشي اليه سبحانه بقوله  
الا يعلم من خلقه وقوله على كرم الله وجهه عرفه الله بفتح الغزيم  
ولقد اعزهم المعزلة حيث صرخوا قولا الله خالق كل شيء الى صفته  
حتى قالوا ان كلامه مخلوق ولم يصرفوه الى صفات الحق حتى قالوا  
ان افعال العباد غير مخلوقة له تع وانا قولة تع وما ربيت اذ ربيت  
ولكن الله رمى معناه ما ربيت خلقا اذ ربيت كسبا ولكن الله في  
خلق كسب الرمي في المصطفى قال في الوصية تقربا الى العبد مع  
اعمال واقراره ومعرفة مخلوق فلما كان الفاعل مخلوقا فافعاله  
اولى ان تكون مخلوقة انتهى وبيانه على وجه يظهر بهانه هو ان غلبة  
افتقار الاشياء في وجودها الى الخالق هي امكانها وكل ما يدخل  
في الوجود وجوده اكان او عرضا فهو ممكن في عالم الشهود فاذا كان  
العبد القائم بذاته لا مكانه يستفيد الوجود في ذاته من الخالق غنى  
فان قاله القائمة به اولى ان يستفيد الوجود من خالقه وهذا معنى  
قوله تع والله الفتى اي بذاته وصفاته عن جميع صنوعاته وانتم الفقير

الى الخلق

اي المتخارجون بذواتكم وصفاتكم وعمالكم واحوالكم الى الله اي الجائين  
في الابدان واما دأبه في الاشياء قبل الانتهاء ثم اعلم ان ارادة العبد  
التي تقارن فعله وقدرته عليه حال مسبوقة لمخلوقاته مع الفعل لا قبله  
ولا بعده ففي الوصية تقربا الى الاستطاعة مع الفعل لا قبل الفعل ولا  
بعد الفعل لانه لو كان قبل الفعل لكان العبد متقينا عنه وقت  
الفعل وهذا خلاف النقص اي خلاف حكم النفس كما في سني كقوله  
تع والله الفتى وانتم الفقراء ولو كان بعد الفعل لكان من المبالغة  
الفعل بلا استطاعة ولا طاقة انتهى والمعنى ان حصول الفعل با  
لاستطاعة من قبل الله ولا طاقة للمخوق فيما لم يقدر الاستطاعة  
الا الهية بفعله بناء على مقتضى ضعف البشري والقوة الربوبية  
وهذا معنى قوله لا حول ولا قوة الا بالله اي لا حول عن معيذته الا  
بعونه ولا قوة على طاعته الا باعانه وقال في الوصية ثم تقربا  
الله خالق الخلق ورازقهم ولم يكن لهم طاقة لانهم ضعفاء عا  
جرون محدثون والله خالقهم ورازقهم لقوله تع الله الذي خلقكم  
ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم والكسب من الحلال حلال وجمع المال  
من الحرام حرام والخلق على ثلاثة اصناف المؤمن من الخلق في ايمانه  
والكافر الجاحد في كفه والمنافق المداين في نفاقه والله فرض على  
المؤمن العمل وعلى الكافر الايمان وعلى المنافق الا خلاص لقوله تع  
يا ايها الناس اعبدوا ربكم معناه يا ايها المؤمنون اطيعوا ويا ايها



امنوا ويا ايها الذين آمنوا اخلصوا انفسكم وادخلوا في الدين الذي  
الخلق عام الله لا يجب لهم شيء على الحق فانه سبحانه لا يبطل عما يفعل  
هم يستلون وكان القياس ان يقال القائل يكون العبد خالق فقال  
يكون من المشركين وكون المؤمنين كما ينسب اليه حيث القدرة بحسب  
هذه الائمة حيث ذهبوا الى ان للعالم فاعلين احدهما الله وهو تعالى  
الخير والثاني الشيطان وهو فاعل الشر ولذا قال سبحانه ما وراء النهر  
مبالغة في تفضيل المفضلة انهم اخرج من الجحيم حيث لم يبنوا الا شركا  
واحدا والمفصلة اثبتوا شركا لا تخصي لكن المحققون على ان المفصلة من  
طوائف الاسلام وحملوا ما ذكر على الزجر للانام لانهم لم يجعلوا العبد  
خالقا بالاستقلال بل يقولون ان الله خالق بالذات والعبد خالق  
بواسطة الاسباب والآلات التي خلقها الله في العبد ولم يثبتوا الشراك  
الحقيقي وهو اثبات التركيب في الالهية كالمجوس ولا بمعنى استحقاق العباد  
كعبدة الاصنام واما قول المفصلة لو كان الله خالقا لافعال العباد  
لكان هو القائم والقاعد والكل المشرك والزاني والشارق هذا  
جهل عظيم قد دفع بان المنتصف بالشيء من قام به ذلك الشيء لا  
اوجده اولادون الله هو خالق للسواد والبيض وسائر الصنفا  
في الاجسام فاليجاد هو فعل الله والموجود هو الحركة فعل العبد وهو  
موصوف به حتى يثبت له من اسم المتحرك ولا ينتصف الله بذلك  
واما قوله في تبارك الله حسن الحقين بصيغة الجمع وقوله وادخلوا

من الحقين

من الحقين بلضافة الحق الى عيسى فاجابة ان الخلق هنا بمعنى التقدير  
والتشوير فان العبد بقدر طاقته المستمرة له بعض التمييز وافق  
التقدير ثم اعلم ان تحقيق المرام ما ذكره ابن الهمام في هذا المقام  
حيث قال فان قيل لا شك ان الله خلق للعبد قدرة على الافعال ولذا  
تدرك تفرقة بين الحركة المقدورة وهي الاختيارية وبين الرعدة  
الضرورية والقدرة ليس خاصيتها الا الثانية اي ايجاد المقدور فانه  
القدرة صفة تؤثر على وفق الارادة ويستحيل اجماع المؤثرين مستقلين  
على امر واحد فوجب تخصيص عومات النصوص السابقة بما سوى افعال  
العباد والاختيارية فيكونون مستقلين بايجاد افعالهم الاختيارية بقدر  
الحادثة بخلق الله كما هو رأي المفصلة والا كان جبر المحض فيلحق  
الامر والنهي فالجواب ان الحركة مثلا كما انها وصفت للعبد ومخلوقة  
للرب فلها نسبة الى قدرة العبد نسبت تلك الحركة باعتبار تلك  
النسبة كسبها بمعنى انها مكنونة للعبد ولم يلزم الجبر المحض اذا كان متعلق  
قدرة العبد واخلا في اختياره وهذا التعليق هو المسمى بالكسب عندنا  
انتهى واما ما سبق من استحالة اجتماع مؤثرين على امر واحد فالجواب  
عنه ان دخول مقدور تحت قدرتين احدهما قدرة الاضلاع والاخرى  
قدرة الاكتساب جائز وانما المحال اجتماع مؤثرين مستقلين على امر  
واحد وفي شرح العقائد تعريف القدرة الحادثة في العبد بانها  
صفة خلقها الله في العبد عند قصده الكتاب الفعل مع سلافة الاسباب

رتهم



والآلات وبهذا يظهر ان مناط التكليف بعد خلق الانبياء وطلوعهم  
 قصده الفعل قصد المصداق طاعة كان او معصية وان لم يؤثر قدرته و  
 جواز الفعل لما لا يتعلق بقدرة الله التي لا يقاومها شيء باجاء ذلك  
 ومن هنا قال ابن النمام ان لزوم الجبر منع بتخصيص النصوص باخراج فعل  
 واحد فلتى وهو الغم المصمم لكن نقول ذلك الغم المصمم داخل تحت  
 الحكم المصمم والله اعلم ثم ما اختاره هو قول الباقلاني من ان الله اهل  
 الله ان قدرة الله تتعلق باصل الفعل و قدرة العبد تتعلق بـ<sup>صفة</sup>  
 من كونه طاعة او معصية فتعلق ثانيا القدرتين بخلاف كما في نظم  
 النبي ناديا وايداء انا ذات اللطم واقعة بقدرة الله وثانيتها  
 وكونه طاعة على الاول ومعصية على الثاني بقدرة العبد وثانيتها لتعلق  
 ذلك بغيره المصمم ولقد انصف الامام الرازي في تفسير الكبير حيث  
 قال الانسان مجبور على صورة مختار وهو انتهى عما يمكن ان ينتهي اليه  
 فانه بشر قلت وذلك لوقوع فعل العبد على وقوع اختياره من غير  
 ثانيا لقدرته المقارنة له ويؤيده قوله تعالى وربك يخلق ما يشاء ويخيار  
 ما كان لهم الخيرة سبحان الله وتعالى عما يشركون ولذا قال بعض الحاشين  
 ما اختر فان كنت لابد ان تختار فاختر ان لا تختار و هي اي  
 افعال العباد كلها اي جميعها من خيرها وشرها وان كانت مكاسبها  
 لهم بشتية اي بارادته وعلمه اي بتعلق علمه وقضاه و قدرته  
 اي على وقوع حكمه وطبيع قدرته بغيره فهو مريد لما سميته شره من كفر

ومعصية

ومعصية كما هو مريد للخير من ايمان وطاعة والطاعات كلها اي حسناتها  
 بجميع افرادها السائل لواجبها وتبذرها ما كانت اي تليده او كثره واجبه  
 في ثابته بامر الله اي باقامتها في الجملة حيث قال طبعوا الله واطيعوا  
 الرسول وبمحبة اي لقوله فان الله يحب المتقين يحب المحسنين يحب  
 المؤمنين وبرضا الله لقوله في حق المؤمنين رضي الله عنهم وعلمه اي  
 بتعلق علمه سابقا في عالم الشهود وتحققه لاحقا في عالم الوجود وثبته  
 اي ارادته وقضاه اي حكمه وتقديره اي بمقدار قدره اولا وكتبه  
 في اللوح المحفوظ وحرره ثانيا واظهره في عالم الكون و قدرته ثانيا  
 ثم يجزيه جزاء وافيا في عالم العقبي بالعباد المعاصي كلها اي صفة ما كبرها  
 بعلمه وقضاه وتقديره ومشيته اولولم يرد بها ما وقعت لا تجتبه لقوله تعالى  
 ان الله يحب الخافين لا يحب الظالمين ولا يرضاه لقوله تعالى ولا يرض  
 لعباده الكفر ولان الكفر يوجب العقاب الذي هو اشد الغضب وهو  
 ينافي رضي الرب المتعلق بالابان وحسن الادب ولا بامر الله  
 ان الله يامر بالفحشاء وقوله ان الله يامر بالعقل والاحسان والبيان  
 ذو القوي وينهى عن الفحشاء والمنكر والنهي ضد الامر فلا يتصور  
 ان يكون الكفر بالامر بهذا القول هو المعروف عن السلف وقد  
 اتفقوا جوازا اسناد الكل اليه سبحانه جملة فيقال جميع الكائنات مملوءة  
 لله ومنهم من منع التفصيل فقال لا يقال انه يريد الكفر والظلم والغش  
 لا بهامه الكفر ولرعاية الادب معه سبحانه كما يقال خالق الاشياء



ولا يقال خالق القارورات ثم اعلم ان بشارة خالق عبارة الامام  
 على ان الطاعات والمعاصي مفعولات الخلق وان قوله واجبه خبر ما كانت  
 وهو خلاف الظاهر مع انه يلزم منه عدم بيان ما كانت مندوبة قالوا  
 ما قررنا وعلى امورهم في الامر حرجنا والمسئلة مبسوطة في الوضعية حيث قال  
 نقر بان الاعمال ثلثة فريضة اعتقاد او عملا او عقلا لا اعتقادا يشمل  
 الواجب او فضيلة اى شئ او سجنه او نافلة ومعصية اى حرام او مكروه  
 فالفريضة بامر الله ومشيئته ومحبته ورضائه وقضائه وتقديره وارادته  
 وتوقيفه وتخليقه اى خلق فعله وفق حكمه فهو تفسير لما قبله واما قوله  
 وحكمه وعلمه وكنايته في اللوح المحفوظ فظاهر العبارة هو التفرقة بين  
 المشيئة والارادة فالمشيئة اذلية في المرتبة الشهودية والارادة تعلية  
 بالفعل في الحالة الوجودية هذا ما نسخ لي في هذا المقام والله اعلم بحكم  
 الامام وكذا الحكم بظهوره مستدرك لانه اما ان يراد به الحكم الازلي  
 فهو بمعنى القضا الازلي او يراد به الامر الكوني في عالم الظهور الخلقى  
 فقد تقدم ذكر الامر بهذا المعنى اللهم الا ان يقال انها كالتأكيد  
 والثابت في المبني ثم قوله والفضيلة ليست بامره اى بالامر الواجب  
 قطعاً او ظناً والافهمى داخل تحت الامر المقتضى استحساناً وكذا منبج  
 في قوله ولكن مشيئته ومحبته ورضائه وقضائه وتقديره وتوقيفه وتخليقه  
 وارادته وحكمه وعلمه وكنايته في اللوح المحفوظ فهو من باللوحة والقلم  
 وجميع ما فيه قدرهم والمعصية ليست بامره ولكن مشيئته لا بمحبته و

اعترافه  
 يعني جميع افعاله وانما  
 لواجبها وندبها  
 حكمه في جميع افعاله  
 في جميع افعاله

والاولى ان يقال  
 في قوله وارضاه  
 بكونه مشيئته

بفضائه

وبفضائه لما يرضاه ويتقديره وتوقيفه لا بتوقيفه وكذا لانه وعلمه  
 كتابته في اللوح المحفوظ انتهى واما ما ذكره ابن الهمام في المسألة من ان  
 نقل عن ابي حنيفة ما يدل على جعل الارادة من جنس الرضى والمحبته والمشيئة  
 لما روى عنه من قال لامرأته شئت طلاقك ونواه طلاقك وتوفى قال  
 اروه او اجننه او رضيه ونواه لا يقع فمحمول على تفرقة هذه الصفات  
 في البناء وليس كما قال انه جالف ما عليه اكثر اهل السنة وقد ثبت عنه  
 صلعم ما اجمع عليه السلف من قوله ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وقد  
 خالف المعتزلة في هذين الاصلين فانكروا ارادة الله للشيء مستدلين  
 على زعمهم بقوله تعالى وما تيريد ظاهراً للعباد وان الله لا يرضى لعباده  
 الكفر وان الله لا يامر بالفحشاء والله لا يكتب الفاد وهذا منهم  
 بناء على تلازم الارادة والمحبته والرضى والامر عندهم وقالوا ان سبحانه  
 اراد من الكافر الايمان لا الكفر ومن العاصي الطاعة لا المعصية زعموا  
 منهم ان ارادة القبيح قبيحة ففهم يكون اكثر ما يقع من فعل العباد  
 على خلاف ارادة الله وقد دلت الآيات الواضحات على خلاف  
 قولهم لقوله فمن يرد الله ان يهديه يبدى به يشرح صدره للاسلام ومن يرد  
 ان يضل يضل صدره صيقاً وقوله ان لو لو يشاء الله لهدى الناس  
 جميعاً ولو شئنا لا تبنا لكل نفس هديها وما تناولن الا ان يشاء الله  
 نوروى اليه بقى بسنده ان النبي صلعم قال لا يبي بكر رضوا لارادته ان  
 لا يبقنى ما خلقه ابليس ثم قول المعتزلة ارادة القبيح قبيحة هو

قوله في نهج الاصلين ما روي ان المشيئة  
 بمعنى الارادة وان الارادة لا تستلزم الرضى  
 والمحبته وان امره



الدنيا اما بالنسبة اليه سبحانه فليست كذلك فانها قد تكون مفروزة بحكمة  
 مقتضية ذلك مع انه مالك الامور على الاطلاق يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد  
 لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون وحكي ان القاضي عبيد الجبار الهادي اجاب  
 المعزلة وخل على الصاحب ابن عباد وعند الاستاذ ابو الحسن الاسفندي  
 احد ائمة اهل السنة فلما راي الاستاذ قال سبحان من تنزه عن الفخشا فقال  
 الاستاذ وفورا سبحان من لا يقع في ملكه الا ما يشاء فقال القاضي انما رايته  
 ان يعصى قال الاستاذ ان يعصى ربنا فخر فقال القاضي ارايت ان معنى  
 الهدى وقضى على بالهدى احسن الي ام اساء فقال الاستاذ ان منك  
 ما هو لك فقد اساء وان منك ما هو له فينتس برحمته من سيئاه ومجمل  
 الكلام في تحصيل المرام ان الحسن من افعال العباد وهو ما يكون متعلق  
 المدح في الدنيا والثبوت في العقب برضاه الله و ارادة وقضائه  
 القبيح منها وهو ما يكون متعلق المذمة في العاجل والعقوبة في الآجل  
 ليس برضائه بل بارادة وقضائه لقوله ولا يرضى لعباده الكفر فالارادة  
 والمستتية والتقدير متعلق بالكل والرضى والمحبة والامر لا متعلق الا  
 بالحسن دون القبيح من الفعل ثم اعلم ان الطاعة تجسب الطاعة  
 قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها اي قدرتها وقدره العبد  
 ان يشي بغيرها اهلا لتكليف الطاعة اي سلامة الآلة التي بها يؤدي ما يجب  
 عليه من العفة والعبادة فلذا لا يكلف الصبي والمجنون بالاجان  
 ولا الاخرس بالاقرار باللسان ولا المريض العاجز عن القيام بالقيام

تفسير الحسن والقبح  
 وشأنهما  
 في بيان ما هو في الدنيا من الخير والشر والنجس والطاهر  
 وما هو في الآخرة من الثواب والعقاب وما هو في القلوب من  
 النور والظلمة وما هو في الاعمال من الحسن والقبح وما هو في  
 القدر من القوة والضعف وما هو في النعم من الكرم والجود  
 وما هو في العبد من الطاعة والمعصية وما هو في الآلة من  
 الصحة والمرض وما هو في الجوارح من القوة والضعف

في مقام الاشارة فكان ابو جهم يلبس بلبوب الففل ولم يكن له ان يقول  
 لا اقدر ان اصدق واعترف وكذا المؤمن الصحيح ان ذكره للفتوة  
 لم يفسح له ان يقول لا اقدر على الصلوات والى اصل ان العبد ليس له ان يعذر  
 ويتعلق بالقضا والقدر وفيه اشكال مشهور ذكرناه في تفسير قوله  
 ان الذين كفروا ساء عليهم ائذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون حيث  
 نزلت الآية في قوم علم الله انهم لا يؤمنون ووجه الاشكال ظاهر حيث  
 اوردتم بالايمان مع تقرر علم بانهم يؤمنون على الكفر والجواب ان ايمانهم  
 ليس محالاً لذاته بل لغيره حيث تعلق علم الله بغيره في عدم ايمانهم  
 عاصين من وجه وطائعين من وجه ولعل هذا المعنى يتبادر من قوله  
 نع ولا اسم من في السموات والارض طوعا وكرا اي انقاد وفيما اراد  
 رب العباد وستر القدر مخفي عن البشر في الدنيا بل وفي العقب في خبر  
 قال الله تعالى قل قللة الحجة البالغة فلو شاء الله لهدىكم اجمعين والى اصل  
 ان الاستطاعة صفة يخلقها الله عند الكسب الفعل بعد سلامة الآلة  
 والآلات فان قصد العبد فعل الخير خلق الله قدره فعل الخير وان قصد  
 فعل الشر خلق فعل الشر فكان العبد هو المصنع لقدره فعل الخير حتى  
 الذم والعقاب ولذا ذم الله الكافرين لانهم لا يستطيعون السمع  
 اي لا يقصدون استماع كلام الرسول صلعم على وجه التامل والطب  
 للمعنى حتى يعلموا ويعملوا به بل يسمعون على وجه الانكار وقد يقع  
 لفظ الاستطاعة على سلامة الاسباب والآلات والجوارح



كما في قوله نعم من استطاع اليه سبيلا وصحة التكليف بتعمد هذه الاستطاعة  
التي هي سلامة الاسباب وبما لا يأتى الاستطاعة بها بمعنى الاول فيقال  
مع ان القدرة صالحة للضدين عند اليقين حتى ان القدرة المصروفة الى الكفر  
هي بعينها القدرة التي تصرف الى الايمان لا اختلاف الا في التعليل  
وهو لا يوجب الاختلاف في نفس القدرة فالكافر قادر على الايمان المكلف  
به الا انه صرف قدرته الى الكفر وضيع باختياره صرفها الى الايمان فاستحق  
الذم والعقاب من هذا الباب واما ما يمنع بالغير بناء على ان الله تعالى علم  
خلافه او اراد خلافه كايان الكافر وطاعة العاصي فلما زاع في وقوع  
التكليف به لكونه مقدور المكلف بالنظر الى نفسه فليس التكليف  
تكليفا بما ليس في وسع البشر نظرا الى ذاته ومن قال انه تكليف بما ليس  
في الوسع فقد نظر الى ما عرض له من تعلق علمه واراوده سبحانه بخلافه  
وبالكلمة لو لم يخلق العبد لم يكن تارك المأمور به عاصيا فلذا اعتدل  
ايان الكافر وطاعة الفاسق من قبل المحال بناء على تعلق علمه واراوده  
بخلافه وهو عندنا من قبيل لا يطاوع بناء على صحة تعلق القدرة الحادثة  
في نفسه والالم يوجد عقبيه وهذا نزاع لفظي عند ارباب التحقيق والله  
ولي التوفيق ثم اعلم ان مراتب ما ليس في وسع البشر اثباته ثلث اقفا  
ان يمنع بنفس مفهومه كجح الضدين وقلب الخفايا واعداد القديم  
وهذا لا يدخل تحت القدرة القديمة فضلا عن الحادثة واوسطها  
لا تتعلق بها القدرة الحادثة اصلا كخلق الاجسام او عادة كحمل الجبل

والصعود الى السموات او ما لا يمكن ان يتبع لتعلق علمه سبحانه واراوده  
بعدم وقوعه وفي جواز التكليف بالمرتبة الاولى ترد ولا نزاع في عدم  
الوقوع وجواز الثانية بخلافه ولا خلاف في عدم وقوع الثالثة  
فمتعلق عليه فقتلنا عن جوارها والانبيا عليهم الصلاة والسلام كلهم  
اي جميعهم الشامل لرسولهم ومشايرهم وغيرهم اولهم آدم عليهم الصلاة  
والسلام على ما ثبت بالكتاب والسنة واجماع الامة فانتقل عن بعض من  
التأريفة يكون كفا وقدر رواته عليه السلام سئل عن عدد الانبياء  
فقال ثلثة الف واربعة وعشرون الفا وفي رواية ثمانا الف واربعة و  
عشرون الفا الا ان الاولى ان لا يقتصر على عدد منهم منزهون  
اي معصونون عن الصفات والكبائر من جميع المعاصي والكفر خص  
لانهم اكبر الكبائر ولكونه سبحانه لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون  
ذلك لمن يشاء والقبايح وفي نسخة الفواحش وهي خص من الكبائر  
في مقام العقاب كما يدل عليه قوله سبحانه الذين يحبون كتمان الآيات  
والفواحش والمراد بها نحو القتل والزنا واللاواط والسرقة وقذف  
المحصنة والسكر والغرار عن الزحف والنميمة والكل الربا وما ل  
اليتيم وظلم العباد وقصد الفاد في البلاد قال سعيد بن جبيرة ان  
رجلا قال ابن عباس كم الكبائر سبع هي قال الى سبعة اقراب  
منها الى سبع غير انه لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الاصرار  
واختلفوا في حد الكبيرة فقال ابن سيرين كل ما نهى الله عنه فهو كبيرة



ويؤيد ظاهر قوله ان يحبوا كبايضا ثم يقولون عنه وقال الحسن عبيد بن  
 جبير والضحك وغيرهم كل ما جاء في القرآن مقرونا بذكر الوعيد فهو كبير  
 وهذا هو الاظهر في تبرئهم اعلام ان ترك الغرض او الواجب ولو مرة  
 بلا عذر كبيرة وكذا ارتكاب الحرام وترك السنة مرة بلا عذر تكافئ  
 وتساوي بها صغيرة وكذا ارتكاب الكبرية والآصار على ترك السنة  
 وارتكاب الكراهية كبيرة الا انها كبيرة دون كبيرة لان الكبر والصغر من الامور  
 الاضافية والاحوال النسبية ولذا قيل حسنت الابرار سيئات المقربين  
 قال شارح عقيدة الطحاوي وثمة امر ينبغي التفطن له وهو ان الكبر  
 قد يفتقر بها من الحياء والخوف والاستغظام لها ما يلحقها بالحقا  
 وقد يفتقر بالصغيرة من قلّة الحياء وعدم المبالاة وترك الخوف و  
 الاستهانة بها ما يلحقها بالكبار وهذا امر مرجعه الى ما يقوم بالقلب  
 وهو قدر زائد على مجرد الفعل والالتفات يعرف ذلك من نفسه وغيره  
 وايضا فانه قد يتقوى لصاحب الاحسان العظيم ما لا يتقوى لغيره من  
 الذنب الجسيم ثم هذه العصمة ثابتة للانبيا قبل النبوة وبعدها على  
 الاصح وهم مؤيدون بالمعجزات الباهرات والآيات الطاهرات  
 وقد ورد في مسند احمد انه صلى الله عليه وسلم سئل عن عدد الانبياء فقال  
 مائة الف واربعه وعشرون الفا ولترسل منهم ثلثمائة وثلاثة  
 عشر اولهم آدم واخرهم محمد دم وهو لا ينافي قوله تعالى ولقد ارسلنا  
 رسلا من قبلك منهم من نقصنا عليك ومنهم من لم نقص

عليك

عليك فان نبوت الاحمال لا ينافي بتفصيل الاحوال نعم الاولى ان  
 لا يقتصر على الاحوال فان الاحوال لا تفيد الاعتماد في الاعتقاد بل يجب  
 كما قال الله تعالى كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله بالفرق ان يؤمن  
 انبائنا اجماليا من غير تعرض لتعدد الصفات وعدد الملائكة والكتب و  
 الانبياء وارباب الرسل من الاصفاء وفي كانت منهم اي من بعض  
 الانبياء وقبل ظهور مراتب النبوة او بعد مناقب الرسل ذوات اي نقباء  
 وخطبات اي عشرات بالنسبة الى الهم من على المقامات والى الحالات  
 كما وقع لادم عليه السلام في الكلمة من الشجرة على وجه الشبان  
 او ترك الغيبة واختيار الارضه ظنا منه ان المراد بالشجرة المنزلة  
 المشار اليها بقوله لا تقربا هذه الشجرة الى شخصه لا الجسدية فكل  
 من الجنس لا من الشخص بناء على الحكمة الالهية ليظهر ضعف القدرة  
 البشرية وقوة اقضاء المغفرة الربوبية ولذا ورد لو لم تذنبوا لآل  
 الله يقوم بذنوب فيستغفرون فيغفر الله لهم وبسط هذا بطول فيعطف  
 عن هذا القول وهذا ما عليه اكثر العلماء خلافا لجماعة من المتصوفة وطائفة  
 من المتكلمين حيث منعوا الشبه والنسب والنقله وانما قوله صلى  
 الله عليه وسلم ليقان على قلبي وان ارسلت في اليوم مائة مرة فقال الرازي  
 في التفسير الكبير اعلم ان العين يغشى القلب فيغيب بعض النقطة وهو  
 كالنجم الرقيق الذي يورث في الهوا فلا يحجب عين الشمس ولكن يمنع  
 كمال صورها ثم ذكر في هذا حديث ثاويلات اولها ان الله تعالى

فيسلوا الاحمال من عدم الاعمى والاولى ان  
 لا يقتصر على الاحوال فان الاحوال لا تفيد الاعتماد في الاعتقاد بل يجب  
 كما قال الله تعالى كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله بالفرق ان يؤمن  
 انبائنا اجماليا من غير تعرض لتعدد الصفات وعدد الملائكة والكتب و  
 الانبياء وارباب الرسل من الاصفاء وفي كانت منهم اي من بعض  
 الانبياء وقبل ظهور مراتب النبوة او بعد مناقب الرسل ذوات اي نقباء  
 وخطبات اي عشرات بالنسبة الى الهم من على المقامات والى الحالات  
 كما وقع لادم عليه السلام في الكلمة من الشجرة على وجه الشبان  
 او ترك الغيبة واختيار الارضه ظنا منه ان المراد بالشجرة المنزلة  
 المشار اليها بقوله لا تقربا هذه الشجرة الى شخصه لا الجسدية فكل  
 من الجنس لا من الشخص بناء على الحكمة الالهية ليظهر ضعف القدرة  
 البشرية وقوة اقضاء المغفرة الربوبية ولذا ورد لو لم تذنبوا لآل  
 الله يقوم بذنوب فيستغفرون فيغفر الله لهم وبسط هذا بطول فيعطف  
 عن هذا القول وهذا ما عليه اكثر العلماء خلافا لجماعة من المتصوفة وطائفة  
 من المتكلمين حيث منعوا الشبه والنسب والنقله وانما قوله صلى  
 الله عليه وسلم ليقان على قلبي وان ارسلت في اليوم مائة مرة فقال الرازي  
 في التفسير الكبير اعلم ان العين يغشى القلب فيغيب بعض النقطة وهو  
 كالنجم الرقيق الذي يورث في الهوا فلا يحجب عين الشمس ولكن يمنع  
 كمال صورها ثم ذكر في هذا حديث ثاويلات اولها ان الله تعالى



بنية صلتم على ما يكون في الله من بعد من الخلف وما يصبرهم فكان اذا  
 ذكر ذلك وجد عينا في قلبه فاستغفر الله فقلت وفيه بعد ظاهر في الامام  
 من جهة دوام تذكر ذلك المقام مع انه عاين الصلوة والسلام كان في مرتبة  
 عالية من المرام ونايتها انه صلتم كان يتقل من حاله الى حاله اخرى انفع  
 من الاولى فكان الاستغفار لذلك يعني لتوقفه وظنه انه الى حاله على  
 وهذا المعنى هو الاولى لمطابقة قوله في ولاخرة خير لك من الاولى قالها  
 ان الفياض عبارة عن السكر الذي كان يلحقه في طريق المجتهد حتى يصير نائما  
 عن نفسه بالكلية فاذا عاد الى الصحو كان الاستغفار من ذلك الصحو وهو  
 ثاويل رباب الحقيقة قلت ويؤيد جث لي مع الله وقت لا يعني فيه  
 ملك مقرب اي جبريل المقدس وبني مرسل اي نف النفس الا انه قد يقال  
 الاستغفار ليس من الصحو بل من المحو لظاهر قوله انه ليعان على قلبي منفي  
 عن شهود رباني في مقام جمع الجمع الذي لا يجي الكثرة عن الوحدة ولا يمنع الوحدة  
 عن الكثرة لاستيما وهو في منصب الرسالة وفي مقام تبليغ الدعوة والله  
 فكل ما يمنع عن المقام الاكمل فنسبة الاستغفار اليه مثل قد يقال  
 العاين كناية عن الغير من ملاحظة الخلق ومراقبة العبادات ومضائق  
 العوائق كما ان العاين كناية عن مراقبة الذات ومضائق الصفات  
 وهو عين العلم والايما وزين العمل والاحسان كما يشير اليه حديث  
 الاحسان ان تقبدا الله اي ان تكون في مقام العبودية لذلك حيث  
 لا يخطر ببالك ما سواه والحوادث لا تنفك عن الشرائع فكل ما يخطر بباله

في قوله  
 في قوله  
 في قوله

في قوله

سوى الله

سوى الله قال استغفر الله كما اشار اليه شيخنا ابو الحسن البكري  
 حجة الى هذا المقام شري واوتي اليه العارف ابن الفارض بقوله  
 ولو خطرت لي في سواك ارادة على خاطري سهاوا حكمت بردي ومن  
 هذه العبارات مضمون كلام من قال من اهل الاشارات حسنة الابرار  
 سيات الاحرار ورابعها وهو ثاويل اهل النظائر ان القلب لا ينفك  
 عن الخطرات وخواطر الشهوات والنوع الميل والارادات و  
 وكان ينبغي بالرب في دفع تلك الخواطر قلت وقامسها بنف لارباب  
 النظائر انه كان استغفاره من روية العباد او من تقصيره في الطاعة  
 او عن شكر المنعم في الحالات ولذا كان يستغفر اذا فرغ من الصلوات  
 وكذا اذا خرج من قضاء الحاجات ومن هذه البليل قول رابعة العبدية  
 استغفار يحتاج الى استغفار كثير وله معاني احدها ادق من الآخر فانه  
 وتذكر فلتعطف من هذا المقام الى ما كنا في صدوده من الكلام فذكر  
 القاضي ابو زيد في اصول الفقه ان افعال النبي صلتم عن قصد على  
 اربعة اقسام واجب وسخت ومباح وزلة فاما ما كان يقع من غير  
 قصد كما يكون من التاميم والخطي وتكونها فلاحقة بها لانها غير داخله  
 تحت الخطاب ثم الزلة لا تخفى عن القرآن ببيان انها زلة اتمام  
 الفاعل نفسه كقول موسى عليه الصلاة والسلام حين قتل القبطي بؤكوث  
 هذا من عمل الشيطان واما من استسجانه كما قال في آدم وعطيم  
 ربه فتوى مع انه قبل زلته كانت قبل النبوة لقوله ثم جنبا به

في قوله



فتاب عليه وهدى وادلم مخلو المنة عن البيان لم يسجل على صحتها  
 غير صالح للاقتداء بها في العبرة للأنواع الثلاثة وقد ذكر شمس الدين كونه أيضا  
 وفي شرح العقائد أن الأنبياء معصونون عن الكذب خصوصاً فيما  
 يتعلق بأمر الشريعة وتبليغ الأحكام وإرشاد الأمة أما عند اجتماع  
 وأما سهو افتد الأكرين وفي عصمتهم عن سائر الذنوب تفصيل وهو  
 أنهم معصومون عن الكفر قبل الوحي وبعد بالاجماع وكذا عن تعدد الكهنة عند  
 الجمهور خلافاً للحنفية وأما سهو اجتور الأكرين وأما الصفات فخرجوا  
 عما عند الجمهور خلافاً للجبائي وأبناءه ويجوز سهواً بالانفاق إلا ما يدل  
 على الجسمة كسرقة لينة وتطيف حبة لكن المحققين اشتروا أن ينبتوا عليه  
 فينبهوا عنه هذا كله بعد الوحي وأما قبل فلا دليل على انتفاء صدور  
 الكبيرة خلافاً للمعتزلة ومنع الشبهة صدور الصغيرة والكبيرة قبل الوحي  
 بعده لكنهم جوزوا اظهار الكفر بقية فما نقل عن الأنبياء مما يشتر  
 بمعصية بطريق ثابتة فمصرف عن ظاهره ان امكن والافعال على ترك  
 الأولى او كونه قبل البعثة قال ابن الهمام والمختار ان عند جمهور اهل السنة  
 العصمة عنهما الا ان الكبائر والصفات الا الصفات غير المنقولة خطأ  
 او سهواً ومن اهل السنة من منع الشهوة عليه والاصح جواز الشهوة  
 في الافعال الحاصل ان احداً من اهل السنة لم يجوز ارتكاب المنهي  
 عن قصد ولكن بطريق الشهوة والنسيان وسيتم في ذلك زلة قال القنوي  
 واختلف الناس في كيفية العصمة فقال بعضهم هي محض فضل الله

كتاب كيفية العصمة

في رواية الأنبياء  
 عليهم الصلاة  
 والسلام

بحث

بحيث لا اختيار للعصية وذلك إما بخلافه على طبع الخلق غيرهم بحيث لا  
 يميلون إلى المعصية ولا ينقدون عن الطاعة كطبع الملائكة وأما بعض  
 منهم عن السيئات وجذبهم إلى الطاعات خير من إتيانهم بعد أن أودع  
 في طياتهم ما في طيات البشر وقال بعضهم العصمة فضل من الله ولطفه و  
 لكن على وجه يبقى اختيارهم بعد العصمة في الاقدام على الطاعة والامتناع  
 عن المعصية واليه مال الشيخ أبو منصور الماتريدي حيث قال العصمة لا تنزل  
 المحنة أي الابتلاء والامتحان يعني لا تجزى على الطاعة ولا تجزى عن  
 المعصية بل هي لطف من الله يحمله على فعل الخير ويترجمه عن الشر مع بقاء  
 الاختيار تحقيقاً للابتلاء والاختيار <sup>لأنه</sup> محمد رسول الله صلوات الله  
 على عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة  
 بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن نضر بن كنانة بن  
 خزيم بن مدركة بن الياسر بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان  
 وهذا القدر من نسب صلواته لم يختلف فيه أحد من علماء الأعلام وقد روي  
 من اخبار الأجداد عنه عليه السلام انه نسب نفسه كذلك إلى نزار بن  
 معد بن عدنان نبياً وفي نسخة خبيثة وعبد الله المختص به لانه الذي  
 الاكمل عند الطاعة ورسوله وناسخ ادیان من قبل وقد قال عليه السلام  
 والسلام لا تطروني كما تطروا عيسى وقلوب عبد الله ورسوله وقد روي  
 لتقدمها وجوداً على الرتبة وللدلالة على عدم استنكافه عن ذلك المقام  
 بل الماشرة إلى انه مفتخر بذلك المقام ولله در القائل بنظم هذا النظام

بمعنى انه لا يخرج عن امة او امر الله  
 ولا ينظر الى غير الله في مشيئة  
 عليه السلام حتى كفر والوانه  
 عبد الله ملا



لا تدعى الانبياء بما فانه استرقبتم على النبوة على الرسول  
 استعارتها بوطايق في الوجود ومن عالم الشهود واما ما هو المشهور في  
 الفوق بينهما من النقول بان النبي اعلم من الرسول هو الرسول من امر التبليغ  
 والنبي من اوحى اليه علم من يؤمر بالتبليغ ام لا قال القاضي عياض في الصحيح  
 الذي عليه الجمهور ان كل رسول نبي من غير عكس وهو اقرب من  
 نقل غيره الاجماع عليه لنقل غيره واحد الخلاف فيه وقيل النبي يختص من  
 لم يؤمر وقيل بما مر ادق ان واخاره ابن الهام والآثار انهما متقاربان  
 لقوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي وللبعض الاحاديث  
 الواردة في عدد الانبياء والرسول واما هو صلعم فحط بياها النبي  
 وبانها الرسول لكونه موصوفا بجميع اوصاف المرسلين وفي قوله تعالى  
 ولكن رسول الله وخاتم النبيين ايماء الى المورد في بعض احاديث الكا  
 جعلت اول النبيين خلقا واخرهم بعثا كما رواه ابن ابراهيم من حديث ابي  
 هريرة قال قال الامام فخر الدين الرازي الحق ان محمدا صلى الله عليه وسلم  
 قبل الرسالة ما كان على شئ من الانبياء وهو المختار عند المحققين  
 من الخبيفة لانه لم يكن الله نبي قط لكنه كان في مقام النبوة قبل الرسالة  
 وكان يقبل بما هو الحق الذي ظهر عليه في مقام نبوته بالوحي الخفي والكشف  
 الصادقة من شريعة ابراهيم عم وغيره هكذا نقله القونوي في شرح  
 عمدة السلف وفيه دلالة على ان نبوته لم تكن منحصرة فيما بعد الاربعين  
 كما قال جماعة بل شارة الى انه من يوم ولادته منصف نبوت

نبوة

النبوة بل قيل وجدت كنت نبيا واودم بين الروح والجسد انه عليه السلام  
 منصف نبوت النبوة في عالم الارواح قبل خلق الاشباح وهذا وصف  
 خاتم النبوة لانه محمول على خلق النبوة واستبداده للرسالة كما يفهم من كلام  
 حجة الاسلام فانه حينئذ لا يميز عن غيره حتى يصلح ان يكون متمم هذا  
 للنبوة بين الانام ثم نبوته ورسالة ثابتة بالمعجزات بل هو معجزة في  
 خلقه الذات والصفات كما قال صاحب البردة كفاك بالعلم في الاقي  
 معجزة وما احسن قول حبان لولم يكن فيه آيات نبوته كانت بديهة ثابتة  
 بالخبر وبيان انه ما من احد ادعى النبوة من الكذابين الا وقد ظهر عنه  
 من الجهل والكذب ليس له ادنى تميز بل قد قيل ما استرصد سريرة الا  
 اظهر ما الله مخفات وجهه وقلنا نلسانه ويؤتيد قوله تعالى والله يخرج  
 ما كنتم تكتمون وصفية اي مصطفيا بانواع الكرامات وحقايق المقامات  
 النبوية والافروية وفي نسخة بزيادة ومتفاد اي مختاره ومجباة من  
 بين مخلوقاته كما يشير اليه حديث لولاه ولم يعبد الصنم اي ولا غيره  
 لقوله ولم يشرك بالله طرفة عين قط اي لا قبل لا النبوة ولا بعد  
 فان الانبياء معصومون عن الكفر مطلقا بالاجماع وان جوز بعضهم  
 صدور الصغيرة بل الكبيرة قبل النبوة بل وبنينا ايضا في مقام الشرايع  
 واما هو كما قال الامام ولم يترك صغيرة ولا كبيرة قط واما قوله  
 تعالى عفا الله عنك الاية وكذا قوله ما كان النبي ان يكون له سرى  
 محمول على ترك الاولى بالنسبة الى مقامه الاعلى والفضل الناس بعد

بيان حقيقة النبوة في جارية



رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اي بعد وجوده لا بد من حاتم النبيين حاله في اقامته  
 فقد وجد قبله وان كان يقع زوله بعينه ولا يتبدل يقال راحة  
 الامام البعيدة الزمنية ففي شرح المقاصد ذهب العظماء من العلماء  
 الى ان اربعة من الانبياء في زمرة الاجزاء والحضر والكس في الارض  
 وعيسى وادريس في السماء والاصل ان افضل الناس بعد الانبياء  
 عليهم السلام ابو بكر الصديق ثم ان اسمه في الجاهلية عبد الله فسمي  
 رسول الله ثم عبد الله بابي بكر واسم ابيه ابو قحافة عثمان بن عامر  
 بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب  
 الخزيمتي التيمي وهو الصديق لكثرة صدقه وحقيقته وقوة تصديقه  
 وسبق توفيقه فهو افضل الاولين من الاولين والآخرين وقد حكى  
 الاجماع على ذلك ولا غيرة بخلافه الروافض هنا وقد استخلفه  
 عليه السلام في الصلوة فكان هو الخليفة حقا وصدقا وفي الصحيحين  
 عن عائشة قالت دخل على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في اليوم الذي بدئ فيه  
 فقال ادع لي اباك واخاك حتى اكتب لابي بكر كتابا ثم قال يا ابي  
 الله والمسلمون الا ابا بكر واما قول عمر ان استخلف فقد استخلف  
 من هو خيرتي يعني ابا بكر وان لا استخلف فلم يستخف من هو  
 خيرتي يعني النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلعل مراده انه لم يستخلف بعهد مكتوب  
 ولو كتب عهد الكذب لابي بكر بل راو كذا بته ثم تركه وقال يا ابي  
 الله والمسلمون الا ابا بكر فكل من هذا بلغ من محبة العهد فانه

كتاب اربعة الانبياء

عليه الصلاة والسلام

عليه الصلاة والسلام وآل المسلمين على استخلاف ابي بكر بالفعل والقول  
 واختاره بخلافه اختياره من ذلك في وعزم على ان يكتب بذلك هذا  
 هناك ثم علم ان المسلمين يجتمعون عليه فترك الكتمان والكتمان باراد  
 الله تعالى واختار الامة ثم عزم على ذلك في مرضه يوم الخميس فاحصل لعظم  
 شك هل ذلك القول من جهة المرض او هو قول جب انباء ترك الكتمان  
 الكتمان مما سبق فلو كان النبيين مما يشبهه على الامة لبيته بياناً فاطعاً  
 للمعذرة لكن لما دلتهم ولالات تعدد على ان ابا بكر هو المتعين وهو  
 ذلك حصل المقصود بذلك ثم الانصار كلهم بايعوا ابا بكر الاسود بن  
 عباد وهو كونه هو الذي كان يطلب الولاية ولذلك لما بايع عمر ابو بكرة  
 ومن احضر من الانصار قال قائل فقلتم سعدا قال عمر قل الله ولم يقل احد  
 من الصحابة ان النبي ثم نص على غير ابي بكر من علي والعباس وغيرهم ولو  
 كان لاظهره وروى ابن بطي باسناده ان عمر بن عبد العزيز بعث محمد  
 بن الزبير الخطي الى الحسن البصري فقال هل كان النبي ثم استخلف ابا بكر  
 فقال او في شك نعم والله الذي لا اله الا هو استخلفه لو كان النبي  
 الله من ان يثبت عليها واليقيد بالناس لان خواص الملائكة كجبرائيل  
 وميكائيل واسرافيل وعزرائيل وحمله الوش والكرشي وبيت من الملائكة  
 المقربين افضل من عوام المؤمنين وان كانوا دون مرتبة الانبياء و  
 المسلمين على الاصح من اقوال المجتهدين مع انه لا ضرورة لهذه المسئلة  
 في امر الدين على وجه اليقين ثم عمر بن الخطاب اي ابن نقيب بن عبد الوهب

روى

صاحب



بن رباح بن عبد الله بن قريط بن فراج بن عدي بن عبد الله بن قريش  
 العدوي وهو الفاروق كما في نسخة الى المبالغ في الفرق بين الحق والباطل  
 لقوله صلعم ان الله ينطق على لسان عراوين المنافق والموافق  
 لما نزل في حق قوله نعم المزي الى الذين يوعظون افصح ادوابها  
 انزل اليك الآية وقد اجمعا على فضيلة وصحة خلافته وقصة  
 قتل عمر وامر الشورى والمبايعه لثمان مذكورة في صحيح البخاري بطولها  
 ثم عثمان بن عفان الى ابن العاص بن امية بن عبد شمس بن عبد مناف  
 بن عبد مناف بن قصي القرشي الاموي كما ذو النورين كما في نسخة  
 لانه تزوج بنتي النبي صلعم وقال لو كانت لي احدى زوجتي اياه و  
 يقال لم يجع بين بنتي بنتي من لدن آدم الى قيام الساعة الا عثمان قيل  
 لعقب به لانه عليه الصلوة والسلام دعا الى بكرة بدعوة ولعمري بدعوة  
 ولعثمان بدعوتين ثم علي بن ابي طالب الى ابن عبد المطلب بن هاشم بن  
 عبد المطلب بن قصي القرشي الهاشمي وهو المفضي زوج فاطمة الزهراء  
 وابن عم المصطفى والعالم في الدرجة العليا والمعضلات التي سأل  
 كبار الصحابة ورجعوا الى فتواه فيها كثرة شهيرة كقوله صلعم  
 انما مدينة العلم وعلى بابها وقوله افضاكم على رضوان الله عليهم  
 اجمعين وفضائلهم في كتب الحديث مطبوعة وشما لهم على السنة العظام  
 مشهورة وقد بناطرها في المراتب شريفة المشكورة واولى ما يستدل  
 به على فضيلة الصديق في مقام التحقيق نفسه عليه السلام له رضي الله عنه

لأمانة الأمانم هذه موضحة في الآتي والملازم ولذا قال الكبار الصغابة رضي  
 الله عنهم ولله الحمد والسلام لدينا اخلاصا له بنا ثم اجماع جمهورهم  
 على فضيلة علي عليه السلام ومناقبه غيرهم ايضا في آخرهم ففي الخلاصة رجلان  
 في الفقه والصلاح يوافق الا ان احدهما اقر تقدم اهل البيت الآخر  
 فقد اتوا ذلك القول وارجلوا القضاء وهو من اهل وغيره افضل منه وكذا  
 الوالي ولما الخليفة فليس لهم ان يكونوا الخليفة الا افضالهم وهذا في  
 الخلافة خاصة وعليه اجماع الامة انتهى وهذا الترتيب بين عثمان وعلي  
 هو ما عليه اكثر اهل السنة خلافا لما روي عن بعض اهل الكوفة والبصرة  
 عكس القضية ثم اعلم ان جميع الروافض واکثر المعتزلة يفضلون عليا  
 على ابي بكر وروى عن ابي حنيفة تفضيل علي على عثمان والصحيح ما عليه اهل  
 السنة وهو الظاهر من قول ابي حنيفة على رتبة هنا وفق مراتب الخلافة  
 وفي شرح العقيدة على هذا الترتيب وجدنا السلف والظاهر انه لو لم يكن  
 لهم دليل بذلك لما حكموا بذلك وكان السلف كانوا متوقفين  
 في تفضيل عثمان على علي حيث جعلوا علامات اهل السنة واجماعة تفضل  
 الشيخان ومحبته الختامين والمناقب ان الله ان اريد بالافضالية كثرة  
 الثوب فمتوقف جهة وان اريد كثرة ما بعدة ذوالعقول من الفضائل  
 فلا انتهى وماراه بالافضالية افضلية عثمان على علي بقرينة ما قبله من  
 ذكر التوقف فيما بينهما لا الا فضلية بين الاربعة كما فهمه اكثر المختصين  
 حيث قالهم بعضهم بعد قوله فلان ففائل كل واحد منهم كانت معلومة

غير الزيادة

في تفضيل عثمان

في تفضيل عثمان على علي

في تفضيل عثمان على علي

في تفضيل عثمان على علي

في تفضيل عثمان على علي

في تفضيل عثمان على علي

في تفضيل عثمان على علي

في تفضيل عثمان على علي

في تفضيل عثمان على علي

في تفضيل عثمان على علي

في تفضيل عثمان على علي

في تفضيل عثمان على علي

على عثمان بن عفان

الظاهر



الابل زمانه وقد نقل اليها سيرتهم وكما لا تهم فلم ينبى للنوقف بعد ذلك  
 سوى المخابرة وتكذيب العقل فيما يحكم ببيانه قال والمنقول عن بعض  
 المتأخرين انه لا جرم بالا فضيلة هذا المعنى ايضا او ما من فضيلة تروى  
 لاحد هم الا ولغيره مشاركة فيها وتقديرا خفاضها به حقيقة وقد يوجد  
 لغيره ايضا اخفاض بغير ما على انه يمكن ان تكون فضيلة واحدة يخرج  
 من فوائدها كنية اقالشها في نفسها او لزيادة كميتها وقال الحسن  
 اخرى فلا جرة للنوقف بل يجب ان يجرم بافضلية على اذ قد توارف  
 حقه ما يدل على عموم مناقبه ووفور فضائله وانقافه بالامالات  
 واخفاضه بالكرامات هذا المفهوم من سوفي كلامه ولذا قبل فيه  
 راجحة من الرفض ولكنه فرية بلامرية اذ كثرة فضائله على وكما لانه العلة  
 ونواثر الثقل فيه معنى بحيث لا يمكن لاحد انكاره ولو كان هذا رفضا  
 وتركنا للسنة لو يوجد من اهل الرواية والدراية سني اصل فاباك  
 والتعصب في الدين والتجرب عن الحق اليقين انتهى ولا يخفى ان تقديم  
 على الشجاعتين مخالف لذهب اهل السنة واجماعه على ما عليه جميع  
 السلف وانما ذهب بعض الخلف الى تفضيل على عثمان ومنهم القليل  
 من السني به هذا والذي اعتقده في دين الله اعتمد ان تفضيل بابكر  
 قطعي حيث امره صلعم بالامامة على طريق النبائة مع ان المعلوم من الدين  
 ان الاول بالامامة افضل وقد كان على كرم الله وجهه حاضر في المدينة  
 وكذا غيره من كبار الصحابة وعينه عليه الصلوة لما علم انه افضل الانام

في تلك

تلك الاباء حتى انه تاجر وتقدم عمر فقال عليه الصلوة والسلام ابي الله  
 والمؤمنون الا بابكر وقضية معارضة عايشية في حق ابنه بمروية وهذه  
 الامامة كانت اشارة الى نصب الخليفة ولذا قالت الصحابة رضي الله عنهم  
 بنسبته متلى عليه وسلم له نبيا افلا نرضاه او امانه ضاج في امرنا ما  
 ولكم حين اجتماعهم في سقيفة بني ساعدة واستقارهم بعد المشاورة  
 والمنازعة على خلافة ابي بكر واجماع الصحابة حجة فاطعة لقوله دم لا يجتمع  
 امتي على الضلالة وقد بايعه على على رؤس الاشهاد وبعد توقف كان منه  
 لعدم تفرقه قبل ذلك للنظر والاجتهاد لما غشيه من الخزن والكمابة و  
 لما تعلق بين امر التجيز والتكفين وامتناد الوضعية فلما فرغ وثاقل في  
 القضية دخل فبادخل فيه الجماعة وحمل الشبهة فعلم على التقية مروود بان  
 التقية لم يطلع عليها الا صاحب البيت على ان مخالفة واحد ولو كانت  
 ظاهرة لم تخفى اجماع الجماعة او غايته انه يدعى المثلية او يزعم الاحقية  
 من غير دليل او رده في القضية ثم وقع الاتفاق على خلافة عمر لكن تفضل  
 في زعمي انه ظني الا انه قوتي لم يختلف فيه شيء وتدل عليه كتابه الصمد  
 كما ذكره في شرح المواقف بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما عهد ابو بكر بن  
 ابي قحافة في آخر عهده بالنباء واول عهده بالعقبى حاله يتر فيها الفهم  
 ويؤمن فيها الكافر اتى استخلف عليكم ه عمر بن الخطاب فان حسن  
 السيرة فذاك ظني به والخير اردت وان تكن الاخرى في سيعالكم  
 ظلموا اتى منقلب يتقبلون ثم استشهد عمر رضي الله عنه وخلفه عثمان

انما به بالحق والذين تزدن في ذلك منكم انفسهم

قوله وانما كان الاخرى اي وندبه  
 غير حسن السيرة اي وان لم  
 يكن له سيرة حسنة

قوله اودت بكم ففعله معروفا  
 على جملة اسبغته اي قوله ففعله  
 فاني به مسلهم



بين سنة عثمان وعلي وعبد الرحمن بن عوف وطاعة الزبير وسعد بن ابى  
 وقاص بمعنى انهم يشاءون فيما بينهم ويعتصمون بها الحق منهم  
 آراءهم وانما جعلهم كذلك لان رايهم افضل مما عداهم وان حق بالخلافه فما  
 سواهم كما قال مات رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راض الا انه لم يخرج  
 في نظر غير واحد منهم فاراد ان يظهر برأى غيره في النيتين ولذا قال انه  
 انقسموا اثنين او اربعة فكونوا في الحرب الذي فيه عبد الرحمن ستم  
 فوقف الامر خستهم الى عبد الرحمن ورضوا بحكمه فاختاروه عثمان وابيه  
 بمحض من الصحابة فما يعوه وانقادوا والاوامره وصلى الله عليه والجميع والاعباد  
 فكان اجماعا ثم استشهدوا ترك الامر مملوا ومجمل فاجتمع الكابر المهاجرين  
 والانصار على علي والتمسوا منه قبول الخلافه وبايعوه لما كان افضل اهل  
 عصره واولاهم بالخلافه في دهره بلا خلاف في حقيقة امره وانما ما وقع من  
 امتناع جماعه من الصحابة عن نصرة علي والخروج معه الى الحاربه وحاربه  
 طائفة منهم كما في حرب الجمل وصفين فلا يدل على عدم صحته خلافته و  
 لا على تضليل مخالفيه في ولايته اذ لم يكن ذلك عن نزاع في حقيقة امارته  
 بل كان عن خطأ في اجتهادهم حيث اكدوا عليه ترك القود من قتل عثمان  
 بل زعم بعضهم انه كان مائلا الى قتله والمخفي في الاجتهاد لا يقبل ولا  
 يقتض علي عليه الاعتقاد وما يدل على صحته خلافته دون خلافة غيره  
 الحديث المشهور بالخلافه بعدى ثلثين سنة ثم نصير ملكا عضوضا  
 وقد استشهد علي على اس ثلثين سنة ثم وفات رسول الله صلى الله عليه وسلم

وما يدل

وما يدل على صحته اجتهاده وخطا معاوية في مرده ما صح عنه صلعم في حق  
 علي بن باسرتقتلك الفية الباسية وانما ما قيل ان معاوية واحد من  
 اشياعه قال ما قتله الا علي حيث حمله على المناقضة فروي عن علي انه قال في  
 المناقضة فيزيم ان النبي صلى الله عليه وسلم قتل عمة حمزة قتيبت ان معاوية ومن بعده  
 لم يكونا خلفاء بل كانوا ملوكا وامراء ولا يشك كل بان اهل الحل والعقد  
 الامة قد كانوا منفقين على خلافة الخلفاء العباسية وبعض الرواية  
 كعمر بن عبد العزيز فان المراد بالخلافه المذكورة في الحديث المناقضة الكافة  
 التي لا يشوبها شيء من المخالفة وميل عن المتابعة تكون ثلثين سنة  
 وبعد ما قد يكون ولا يكون اذ قد ورد في حق المهدي انه خليفة رسول  
 صلعم والاظهر ان اطلاق الخلافه على خلافة الخلفاء العباسية كان  
 على المعاني اللغوية المجازية العرفية دون الحقيقة الشرعية ثم اعلم  
 ان العارف السردودي قال في رسالته المسماة باعلام الهدى  
 وعقيدة ارباب النقي وانما اوصي به فابوبكر ومنه فقتله لا تنحصر وعمر  
 عثمان وعلي رضي الله عنهم اجمعين ثم قال ومما ظفر به الشيطان من  
 هذه الامة وخام العقائد منه وذلك احقادا وصفات في البوا  
 ثم استحكمت تلك الصفات ونوارتها الناس فكشفت وجبت  
 وجبت الى اهورا استحكمت اصولها ونشبت فروعا فبايتها المبردة  
 من الهوى والعصية اعلم ان الصحابة مع نزاهة بواطنهم وطهارة قلوبهم

ان جرة انهم لا يملك  
 شاع عن صفاته



كما نوا بشرا وكانت لهم نفوس وللنفوس صفات تظهر فقد كانت  
 نفوسهم تظهر بصفته وقلوبهم منكورة لذلك فيرجعون الى حكم قلوبهم  
 وينكرون ما كان من نفوسهم فانقل البشير انار نفوسهم ارباب  
 نفوس عذبوا القلوب فما اذروا قضايا قلوبهم وصارت صفات  
 نفوسهم مدركة عندهم للجنسية النفية فبنوا تصرف النفوس على الظاهر  
 المفهوم عندهم ووقعوا في بدع وشبهه اوردهم كل مورد روي و  
 جردتهم كل مشرب وحي واستقيم عليهم صفاء قلوبهم ورجوع كل واحد  
 الى الانصاف واذا عاينه لما يجب من الاعتراف وكان عندهم البشير  
 صفات نفوسهم لان نفوسهم كانت مخوفة بانوار القلوب فلما نوا  
 ذلك ارباب النفوس المستلثة الامارة بالسوء القاه للقلوب  
 المحروقة انوارنا احدث عندهم العداوة والبغضاء فان قلبت النصح  
 فامسكت عن التصرف في امورهم واجعل محبتك للكل على السوء وسك  
 عن التفصيل وان حاربك فاضل احدهم على الآخر فاجعل ذلك  
 من جملة اسرارك مما يلزمك اظهاره ولا يلزمك ان تحب احدهم اكثر  
 الا خربل يلزمك محبة الجميع ويكفيك في العقيدة السنية ان تعتقد  
 صحة خلافة ابي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم انتهى ولا يخفى  
 ان هذا من الشيخ ارشاد العنان مع الخصم في ميدان البيان لان  
 معتقده تساوي اهل هذا الشأن فانه بين اعتقاده او لا ثم تنزل  
 الى ما يجب في جملة آخراً ولان اعتقاده صحة خلافة الاربعة مما يوجب

اجالاً  
 ترتيب

ترتيب صفاتهم في مقام العلم والسياسة ثم الظاهر ان المحبة تنبع من الفضيلة  
 فلهذا وكثرة ونسوية فيعتد اجمالاً في مقام الاجمال كما قال شيخنا رضي الله  
 عنهم وتفضيلاً في مقام التفصيل الذي تقدم من التفصيل والله الهادي  
 الى سواء السبيل ثم رابث الكروية ذكر في المناقب ما نصه من اعترف  
 بالخلاف والفضيلة للخلفاء وقال جت عبد الله لا يواخذ به الا واسع  
 لقوله عليه الصلوة والسلام هذا قسمي فيما املك فلا تواخذني فيما لا املك  
 قال القولوني واما اجمعوا على امامة عثمان لوجود شرائط الامامة فيه  
 وقد روي ان عمر ترك امر الامامة بين ستة انفس عثمان وعلي وطلحة  
 والزبير وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابى وقاص وقال لا يخرج الامامة  
 منهم فقبلوا الاخير الى عبد الرحمن بن عوف ورضوا بكه يعني حين انتفع  
 لنفسه من قبول هذا الامر من اصله فاخذ بيد علي وقال اولئك ان حكمكم  
 بكتاب الله وسنة رسوله واجتهدوا لي ثم قال لعثمان مثل ذلك فاجاب  
 وعرض عليه ما ثبت مرات وكان علي يوجب بالجواب الاول وعثمان كسبه  
 الى ما يدعوه ثم بايع عثمان وبايع الناس ورضوا امامته وفي هذا دليل  
 واضح على صحة خلافة الشيخين واعتقاد الصحابة امامتهما وطريقتهما  
 وقول علي واجتهدوا لي لا يدل على مجانبته ابائهما واما قال ذلك لانه  
 مذهبهم ان المجتهد يجب عليه اتباع اجتهاده ولا يجوز تقليده غير من  
 المجتهدين ومذهب عثمان وعبد الرحمن بن عوف ان المجتهد يجوز له  
 ان يقلد غيره اذا كان وافقه منه واعلم بطريق الدين وان يترك

وجه  
 في قوله  
 في قوله

قد روي رضي الله عنه في كتابه  
 في سنة رسول الله واجتهدوا لي



اجتهادها ونفسه ويتبع اجتهاد غيره انتهى وهو المروي عن ابي جعفر كاسباو  
 قدور وفي الصحيحين ابقوا بالدين من بعد ابي بكر وعمر فاختار عثمان وسيد  
 الرضوخ بن عوف يوم هذا الحديث وظاهره لعل عليا اولا بان الخطاب  
 لمن لا يصلح للاجتهاد او خصص نفسه لما قام عنده من دليل لقوله صلى  
 عليكم بتي وسنة الخلفاء الراشدين فانه لا شك انه داخل ضمن  
 تعين تقليده ولا يتصور ان يكون شخص واحد مقلدا ومقلدا  
 واما بيعة علي فكلما روي انه لما شهد عثمان باحت الفتنة بالمدينة  
 وقصد قتل عثمان واهل الفتنة الاستيلاء عليها والفتنة باهلها فافار  
 دت الفتنة تسكين هذه الفتنة ورفع هذه المحنة فوضوا الخلاف  
 على علي فامنع عليهم واعظم قتل عثمان ولزم بينه ثم عرضوا عليه بعد علي  
 طلحة فابى ذلك وكبره ثم عرضوا على الزبير فامنع ايضا اعطاهما  
 لقتل عثمان فلما مضت ثلثة ايام من قتل اجتماع المهاجرين والانصار  
 وسالوا عليا وناس ثقة بالله في حفظ الاسلام وصيانته وارجحة  
 النبي صلى الله عليه وسلم فقبلها بعد شدة وبعد ان رآه مصلح لهم وعمل انه علم  
 من بقي من الصحابة وافضلهم واولايم به فبايعوه وليس من شرط  
 ثبوت الخلافة اجماع الامة على ذلك بل متى عقد بعض صالح الامة  
 لمن هو صالح لذلك انعقدت وليس بعده ذلك ان يجالسه  
 ولا وجه الى اشتراط اجماع الامة من ثاخر الامامة عن وقت الحاجة اليها  
 على ان الفتنة به رضوا لم يشترطوا فيها اجماع عند الاختيار والمبايعة

سأله عن اجتهاد غيره انتهى

طه  
 المهاجرون

ثم الاجماع

ثم الاجماع اذا خرج من ان يكون شرط لم يكن عدوا اولي من عدو مطلقا  
 اعتبره وتنفق الامامة بعقد واحد وهذا يبطل قول من قال ان طلحة و  
 الزبير بايعة كرها وقالوا بايعة ابدنيا ولم يبايعة قلوبنا وكذا قولهم ان سعد  
 بن ابى وقاص وسعيد بن زيد وغيرهما ممن بكبر عدوهم فقد واصل نصرة و  
 الدخول في طاعة لان امامته كانت صحيحة بدون بيعة هؤلاء وانما لم يفعل  
 علي قتل عثمان لانهم كانوا بايعة اذ الباغي لم ينفع وثنا ويل وكانوا قتل  
 مشاولين وكان لهم منعة فانهم كما يستحلون ذلك بما لهم من منة من الامام  
 والحكم في الباغي اذا اتقوا ولا يام اهل العدل ان لا يؤخذ بما سبق منه من  
 انلاف لحوال اهل العدل وسنك وما لهم وجع ابدانهم فامنع عليهم  
 قتلهم ولا وفهم الى الطالب ومن يرى الباغي مؤخذا بذلك فاما يجب  
 على الامام استيفاء ذلك منهم عند الكسار شوكتهم وتفرق منفعهم ووقوع  
 الامن له على اثار الفتنة ولم يكن شئ من هذه المعاني حاصل بل كانت  
 الشوكة لهم باقية باوية والمنفعة فائجة جارية وعزائم القوم على الخروج  
 على من طال بهم بدنة واثمة مانية وعند تحقق هذه الاسباب يقتضي  
 التدبر الصائب الانحاض منهم والاعراض عنهم وكان امر طلحة والزبير  
 خطا وغيرهما فعلا ما فعلوا عن اجتهاد وكانا من اهل الاجتهاد وخطا به  
 الدلائل يوجب العصاض على العهد واستيصال شاة من قصدوم  
 امام المسلمين بالارافة على وجه الفساد فاما الوقوف على الحاق الشاكي  
 القاسد بالصحيح في حق الباطل المواقفة فهو علم حق فارب علي كما ورد

المنفعة بغيره من ازاره وكونه سكر  
 ايدى رجاءت وما لك انفس

ان الله باصله ذكره اسفل من خطه على خطه  
 قال الشافعي رحمه الله في اسفل القوم فلو قتل عثمان بغيره  
 اسفل من خطه في ان الله باصله ذكره اسفل من خطه على خطه











كتاب الرافض

ثم قال واصل الرافض انما وجد منافع رافضين قصبة البطل دون الاما  
والفدح في الرسول كما ذكر ذلك في تلك الاما فان قيل قد بين سبيل  
فما اظهر الاسلام اراد ان يفت حزين الاما بكونه وحيثه كما فعل  
بدين النصاري فافظرك الشك ثم اظهر الامر بالمعروف والنهي عن المنكر  
حتى سعى في خسة عثمان وقتله ثم قد قدم على الكوفة اظهر الغلو في علي والنقض  
عليه ليتمكن بذلك من اغراضه عليها فطلب قلبه فذهب منه الى قريبا  
وجده معروف في التاريخ وثبت عن علي ان من فضله على الي بكره  
جلده جلد المفسري عابدين على الحق وزيد في نسخة ومع الحق اي  
باقين عليه ومع دائمين كما كانوا في الماضي من غير تغير في حالهم  
ونقصان في كمالهم وفيه رد على الروافض حيث يقولون في حق النكاح  
انهم تغيروا عما كانوا عليه في زمن صلعم حين نزل في حقهم الآيات  
الذات على فضائلهم وورد في شأنهم الاحاديث المشهورة على حسن  
شما لهم وعلى الخوارج حيث يقولون كيف علي ومن تايته وكفر معاينة ومن  
تايته حيث ارتكبوا قتل المؤمن وهو عندهم كبيرة مخربة عن حد الايمان  
نتولاهم اي كبريتهم جميعا اي ولا نسبت منهم احدا لقوله عم لا تسبوا اهل بي  
ولورود قوله تع والتائبون الاتون من المهاجرين الى ان قال  
رضي الله عنهم ورضوعنه وبالاجماع ان هذه الاربعة من سبقي المنا  
فبدخلون في رضي الله سبحانه دخول اوليا وهذه الآية قطعية الدلالة  
على بقاء ايمانهم وحقين مقامهم وعلو شأنهم فلا يبارضه الادليل

م

ط  
عابدين

ابو بكر

قطبي

قطبي بطلا او عقلا ولا يوجب قطعا عند من كلف عليهم وسب الاوب  
اليهم ولا يوجب حرة النتيجة التي يتقوله بهم فقد اجمعوا على ان المراجعة  
الصادق كبر خلائف انكار صحتهم غيره ولورود النص في حقه حيث  
قال الله تع الا تنصروه فقد نصره الله تع اذا خرج الذين كفروا مني  
انين اذ هما في الفاراذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا فانفقوا  
المفسرون على ان المراد بصاحبه هو ابو بكر الصديق وفيه ايما الى انه  
الفرد الاكل من صحابه حيث يحمل الاطلاق على باب ولا تذكر الصابة  
اي مجتمعين ومنفردين لما في نسخة ولا تذكر احدا من اصحاب رسول الله  
الاجرة يعني وان صدر من بعضهم بعض ما في الصلوة شرفاته اما  
كان عن اجتهاد او لم يكن على وجه فاد من اصرار او عن ادل كان  
رجوعهم عنه الى خبر معاوية على حسن الظن بهم ولقوله صلعم خير قول  
قرني ولقوله عليه الصلوة والسلام اذا ذكر اصحابي فامسكوا  
لذا ذهب جمهور العلماء الى ان الصلوة بذكرهم عدول قبل فتنه  
عثمان وعلى وكذا بعد ما لقوله صلعم اصحابي كالنجوم باهم اقتدتم  
ابهم رواء الدارمي وابن عدي وغيرهما ابن دقيق العيد في  
عقيدته وما نقل فيما شجر بينهم واختلفوا فيه فمنه ما هو بالحل وكذب  
فلا يلتفت اليه وما كان صحيحا اولناه ثانيا لا حسن لان الناء  
عليهم من الله سابق وما نقل من الكلام الا حتى يحتمل للتاويل و  
المشكوك والموهوم لا يبطل المحقق والمعلوم هذا وقال الشافعي

م



تلك وما طهر الله ايديها عنها فلما نوت السبها وسئل محمد  
 عن امر علي وعائشة فقال تلك آفة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما  
 كسبتم ولا تسئلون عما كانوا يعملون وقال ابو حنيفة لولا علي لم تعرف  
 السيرة في الخوارج ولا تكفر بغير النون وكبر الفأخفقا او شدا اي  
 لا تنسب الي الكفر ما يذنب من الذنوب اي بارتكاب معصية كثيرة  
 وان كانت كبيرة اي كما يكفر الخوارج مرتكب الكبيرة اذا لم يستحلها  
 اي لكن اذا لم يعتقد حلتها لان من استحل معصية قد ثبت حرمها به  
 قطعي فهو كافر ولا ينزل عنه اسمها الايمان اي ولا يقطع عن المسلم  
 ارتكاب كبيرة وصدق الايمان كما نقول المعتزلة حيث ذهبوا الى ان  
 مرتكب الكبيرة يخرج عن الايمان ولا يدخل في الكفر فيثبتون المنزلة  
 بين الكفر والايمان مع اتفاقهم للخوارج على ان صاحب الكبيرة محله  
 في النار واقاما روى عن ابي حنيفة انه قال لجهنم اخرج عني يا كافر  
 فتمجول على الشبهة ثم بسط الامام الكلام في نفى تكفير ارباب الاثام  
 من اهل القبلة ولو من اهل البدعة ودلالة على ان سب الشيعين ليس  
 بكفر كما صح ابو الشكور السلمي في نهجيه وذلك لعدم ثبوت مبناه  
 وعدم تحقق معناه فان سب المسلم فسق كما هو حديث ثابت وجنيد  
 يستوي الشيعان وغيرهما في هذا الحكم ولانه لو فرض ان احدا قتل  
 الشيعين بل والختين بوصف اجمع لا يخرج عن كونه مسلما عند اهل  
 السنة ومنه المعلوم ان السب دون القتل نعم لو استحل الرب القتل

فهو كافر

قوله لا تسئلون عما كانوا يعملون  
 اي لا تسئلون عما كانوا يعملون من الذنوب

فهو كافر لما بحاله وعلى تقدير بطلان في الحديث فيجب ان يكون كما اول  
 الحديث من ترك السلوة مثله في كل وقت والى فضل ان الحسن والغصبا  
 لا ينزل الايمان فيصير كفاؤا ولا واسطة وكذا البدعة لا تنزل الايمان  
 والمروق كما كانا للمعتزلة صفات الله وخلق افعال العباد وجواز  
 روية الله سبحانه في الميعاد لانه مبني على ما ويل ولو كان على وجه  
 الفساد الا التجسيم وانكار علم الله بالجزئيات فانه يفر بها  
 بالاجماع من غير نزاع ففي شرح العقائد سب الصحابة والاطعن فيهم  
 ان كان مما خالف الاولة القطعية فكفر كقصد عائشة والآفة  
 وضيق وهذا التفرج من العلماء ان سب الشيعين ليس كفر عند العامة  
 ثم قال وبالجملة لم ينقل عن السلف المجتهدين والعلماء السابقين  
 اللعن على معاوية واضرابه لان غاية امرهم البغى والخروج على  
 الامام الحق وهو لا يوجب اللعن حتى ذكر في الخلاصة وغيره انه لا  
 ينبغي اللعن عليه ولا على الحجاج لان النبي صلى الله عليه وسلم عن لعن المصلين  
 ومن كان من اهل القبلة وما نقل من لعنه عليه السلام لبعض اهل  
 القبلة فلما يعلم من احوال الناس مما لا يعلم غيره يعني فقله كان منافقا  
 او علم انه يوت كما فرأى قال وبعضهم اطلق اللعن عليه لما انه كفر  
 حين امر بقتل الحسين انتهى ولا يخفى ما في قوله حيث ابرهم في قوله ثم  
 تعبدل نحتاج الى اثبات امر بقتل الحسين او لا ثم ترتب كونه به  
 ثانيا وكلاهما ممنوع فقد قال حجة الاسلام فان قيل بل يجوز لعن

واثبت المعتزلة الوسيلة فقالوا  
 ان سب الشيعين هو كفر

قوله ولو كان على وجه  
 انكارهم ان الله على كل شيء

قوله ما يعلم من احوال الناس  
 ما لا يعلم غيره







بآثار كآب الكبيرة والمؤمن لا يجوز لعنه انتهى ولا يخفى ان ايمان يزيد حتى  
 لا يثبت كفه بدليل ظني فنعلم ان قطع فلا يجوز لعنه بخصوصه وانما نقل  
 القوتوي حيث قال قد ذكر ابو حنيفة في الفقه الاكبر ان الحسن مثل من  
 الخواارج المحكية فقال لم خب الخواارج المحكية فيقبل الكفرهم بدين فقال  
 لا ولكن ثقتهم على ما خالفهم الآية من ليل الخيرة على ابن ابي طالب  
 وعمر بن عبد العزيز فما وجدناه في النسخ المصححة والاصول المبينة ثم قال  
 القوتوي وفي قوله بدين اشارة الى تكفيره بدين واعتقاده كفا  
 اعتقاد المجتبه والمشبته والقدريه ونحوهم لان ذلك لا يثبت فينا  
 والكلام في الذنب انتهى ولا يخفى ان اعتقاد القدريه لا يقدم  
 الامور الكفرية بل يقدم كبار الذنوب واجتمعا حيث لا توجد للمبدئية  
 وتسمية اي مركب الكبيرة مؤمنا حقيقة اي لا مجازا لان الايمان  
 هو التصديق بالجان والاقوال باللسان واما العمل بالاركان فهو  
 من كمال الايمان وجمال الاحسان عند اهل السنة واجماعه وشروطه  
 او شرط عند الخواارج والمعتزلة فهذا امشأ الخلاف في المسئلة ويجوز  
 ان يكون اي الشخص مؤمنا اي بتصديقه واقاراره فاسفاه  
 بعصيانه واصراره غير كاف في اى لثباته في مقام اعتباره واصلا  
 بين المنازعة ان رئيس المعتزلة واصل بن عطاء رئيس المعتزلة  
 اعتزل مجلس الحسن البصري فقرر ان مركب الكبيرة ليس بمؤمن  
 ولا كافر وثبت المنزلة بين المنزلتين فقال الحسن قد اعتزل فسما

قوله الخواارج المحكية  
 مشهور  
 قوله على ما خالفهم الآية  
 ان آية عليه

بين بين

المعتزلة

قسموا المعتزلة وبهم سيموا انفسهم صحاب الدل والتوحيد لقولهم  
 لا يوجب ثواب المطيع وعقاب العاصي على الله سبحانه والى الصفا  
 القديمة عنه ثم انهم توغلوا في الكلام وشبهوا باذبال الفلاسفة في  
 كثير من الاصول وشاع مذهبهم فيما بين الناس الى ان قال الشيخ  
 ابو الحسن الاشعري لا سنده ابو علي الجبائي ما نقول في ثلثة اخوة  
 مات احدهم مطيعا والاخر عاصيا والثالث صغيرا فقال ان الاول  
 ثواب بالجنة والثاني بغاب بالنار والثالث لا ثواب ولا عقاب  
 قال الاشعري فان قال الثالث يارب لم امتنى صغيرا وما ابقيتني الى  
 ان كبر فاموت بك والطيبك فادخل الجنة فقال يقول الرب اني  
 كنت اعلم منك انك لو كبرت لعصيت فدخلت النار فكان الاصلح  
 لك ان تموت صغيرا قال الاشعري فان قال الثاني لم لم امتنى صغيرا  
 لئلا اعصى فلا ادخل النار ماذا يقول الرب فبهت الجبائي و  
 ترك مذهبه الاشعري واشتغل هو ومن تبعه بالجدال زاي المعتزلة  
 واثبات ما ورد في السنة ومنع عليه جماعة فتسوا اهل السنة وجماعة  
 لما نقلت الفلاسفة الى العربية وخاض فيها الطبقة والاسلامية فلو  
 الرو على الفلاسفة والحاكم الطبقة فيما خالفوا فيها اشربة الخرافة  
 فحاطوا بكلام كثير من الفلاسفة في مقام المرام ليتحققوا مقاصد  
 فيمكنوا من ابطالها وردوها وبهم جرا الى ان ادربوا فيه معظم الطبيعيين  
 واليهات والرياضيات حتى كاد لا يتميز عن الفلاسفات لولا انه

قوله نقلت الفلاسفة انما نقلت  
 كلام الفلاسفة الى العربية منه  
 قوله وما خالفها اي خالفوا في قولهم فيها وعرفوا  
 اهل الاسلام بالادلة مستله



على السمعيات فصار بهذا الاعتبار مذموما عند العلماء من الكتاب و  
 السنة الذين يكتفي بهما في امر الدين من النقليات والتقليبات ثم  
 اعلم ان القولين ذكر ان ابا حنيفة كان مرجحا لنا فيه ام صاحب  
 الكبرة الى شيه السبع والارجاء اثنا عشر وكان يقول اني لارجو لصاحب  
 الذنب الكبير والصغير واخاف عليهما وانا ارجو لصاحب الذنب الصغير واخاف  
 على صاحب الذنب الكبير انتهى واما ما وقع في القية للشيخ عبد القادر الجيلي  
 عند ذكر الفرق البغرات حيث قال ومنهم القدرية وذكرنا قائل  
 منهم ثم قال ومنهم الخفية وبهم اصحاب ابي حنيفة نعمان بن ثابت زعم  
 ان الايمان هو المعرفة والاقرار بالله ورسوله صلعم وبما جاء من عنده  
 جملة على ما ذكره البرقوني وكتاب الشجرة فهو اعتقادا فاسدا وقول كاس  
 مخالف لا اعتقاده في الله الاكبر وما نقله اصحابه انه يقول الايمان  
 هو مجرد التصديق دون الاقرار فانه شرط عنده لاجراء احكام الامام  
 ومناقض لما ذكر كتب العقائد الموضوعة للمخالف بين اهل السنة و  
 الجماعة وبين المعتزلة والمبتدعة مع ان الايمان هو المعرفة والاقرار  
 هو ان المذهب المختار بل هو اوتي من ان يقال الايمان هو التصديق  
 والاقرار لان التصديق ان شئ عن التقليد دون التحقيق مختلف  
 في قبوله بخلاف المعرفة النكشية عن الدلالة مع الاقرار فانه ايمان  
 بالاجماع واما الاكتفاء بالمعرفة دون الاقرار وبالاقرار دون المعرفة  
 فهو محل النزاع كما قال بعض اهل الابتداع ثم المرجئة المذمومة من

قول لارجو لصاحب  
 الذنب الكبير والصغير

المبتدعة ليسوا من القدرية بل هم طائفة قالوا للقيصر في الايمان  
 كما لا ينفق مع الكفر طاعة فزعموا ان احدا من المسلمين لا يعاقب على شئ  
 من الكبار فاقين هذا الارجاء من ذلك الارجاء ثم قول ابي حنيفة على ان  
 لنقص القرآن ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك  
 لمن يشاء بخلاف المرجئة حيث لا يجعلون الذنوب مما عدا الكفر تحت  
 المشية وبخلاف المعتزلة حيث يوجبون العقوبة على الكبير وبخلاف  
 الخوارج حيث يخرجون صاحب الكبرة والصغيرة عن الايمان ثم اعلم  
 ان من مذهب المرجئة ان اهل النار اذا دخلوا النار فانهم يكونون  
 في النار ربلا عذاب كالحيات في الماء الا ان الفرق بين الكافر والمؤمن  
 ان للمؤمن استمناعا في الجنة يأكل ويشرب وان اهل النار في النار  
 ليس لهم استمناع اكل وشرب وهذا القول باطل بالكتاب والسنة  
 واجماع الامة من اهل السنة والجماعة وسائر المبتدعة كما يدل عليهم  
 قوله تعالى لا يظفر فخر فيها وقوله كما ننحي جلودهم وقوله لا يخفف  
 عنهم من عذابها وقوله فذوقوا فلن نزيدكم الا عذابا وغير ذلك  
 من الآيات والاحاديث البينات واما ما روي عنه صلعم من انه  
 سباني على جهنم يوم تنسف الرجح ابوابها وليس فيه احد ومثله  
 به الجمية وهي المرجئة الصرفة على فناء اهل النار ففيه ان الحديث  
 على تقدير صحته لا ينافي النصوص القاطعة مع انه مؤل بان المراء  
 بجنتهم طبقة من طبقاتها المنحة بعض المؤمنين فانهم اذا خرجوا



قوله في سنة من الكتاب  
او على قوله السنة في رجب

منها وذهبوا الى السنة بنفي صحتها <sup>كان</sup> ولما خرج علي الخفان  
للمقيم يوما وليلة ولما فرغته ايام وليالها سنة <sup>في</sup> ثابت  
بالسنة التي كاذبت ان تكون متواترة ولا يتعد ان يؤخذ بشيئ من  
الكتاب ايضا لان قوله في وارجلكم الى الكعبين بالنصب لا يظهر  
في الغسل والجر الاظهر في المسح ومما تعارض بهما وكسب الحكم بهما  
فيستأهل سؤل الله صلعم حيث <sup>في</sup> مسماها حال لبس الخفين وغابا  
عند كشف الرجلين <sup>الرجلين</sup> والتراخي اي صلاتها في شهر رمضان اي في  
لياليها سنة اي باصلها لما ثبت عنه صلعم انه صلاتها في ليالي  
ثم تركها شفقة على الامة ان تجب عليهم عادة او يجب بوجوبها <sup>الجزء</sup> وانها  
واما قول عمر رضي الله عنه في حقه البدعة انما هو باعتبار راجعها او سبب  
الاجتماع عليها بعد ما كان الناس ينفردون بها مع انه صلعم قال  
عليكم بشي سنة الخلفا الراشدين ثم خص ابا بكر وعمر بقوله و  
افندوا بالذين من بعدك وفيه فيما قبله <sup>قوله والتراخي</sup> رد علي الروافض وكذا  
في قوله والصلوة خلف كل بر وفاجر اي صالح وطالح المؤمنين  
جائزة اي لقوله عليه الصلوة والسلام صلوا خلف كل بر وفاجر  
اخرجه الدارقطني عن ابي هريرة وكذا البيهقي وكذا وزاد قوله  
وصلوا على كل بر وفاجر وجاهد وامع كل فاجر وبر فمن ترك الجمعة  
واجماعة خلف الامام الفاجر فهو مبتدع عند اكثر العلماء والصحيح انه  
يصليها ولا يعيدها وكان ابن مسعود وغيره يصليون خلف الوليد

قوله وزاد قوله في السنة  
مسماها عليه وسلم

بن عتبة بن ابي معيط وكان يشرب الخمر حتى انه صلى بهم الصبح  
مرة اربعين قال اربوكم فقال له ابن مسعود ما زلتا معك منذ اليوم  
في زيادة وفي المستقي سئل ابو حنيفة عن مذهب اهل السنة والجماعة فقال  
ان افضل الشخين اي في ابا بكر وعمر وحب الخنسين اي عثمان وعلي  
وترى المسح على الخنسين وتصل خلف كل بر وفاجر وقال في الوضوء  
ثم تقر بان افضل هذه الامة يعني وهم خير الامم بعد نبينا محمد صلعم  
ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله عنهم اجمعين لقوله في السابقون  
الا ولون اولئك المقربون في جنات النعيم وكل من سبق اي في الصلاة  
فهو افضل وجبتهم كل تقى ويغضهم كل منافق شقي ثم قال وتقر بان  
المسح على الخنسين جائز للمقيم يوما وليلة وللمسافر ليلة ايام وليالها  
لان الحديث ورد هكذا ومن انكر فانه يحشي عليه الكفر لانه قد ثبت  
بما يقرب من المتواتر اي اللفظي والافه والجمعة المتواترة المعنوية ثم قال  
والقصر والافطار رخصة في السفر ينقض الكتاب لقوله في واذا ضربتم  
في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة وفي الافطار  
قوله في من كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر انتهى و  
الرخصة في الآية الاولى واجبة العمل لقوله صلعم صدقة تصدق  
اسمها عليكم فاقبلوا صدقته ولهذا الوصل المسافر اربعين يوما  
واما الرخصة في الآية الثانية غير ظاهرة بحسب الدلالة بل الظاهر  
فيها الى وجوب ترك الصوم بها لك وقضائه بعد ذلك وانما



الرخصة مستفادة من قوله مع وأن تصوموا خير لكم ان كنتم تعلمون  
 ومن الاجار التي بينت جواز الاطراف في الاستنارة ولا نقول  
 اي يجب الاعتقاد ان المؤمن لا تضره الذنوب اي ارتكاب المعصية  
 بعد حصول الايمان والمعرفة وانه اي المؤمن المذنب لا يدخل النار كما  
 نقول المرجحة والملاحدة والاباحية ولا انه اي ولا نقول ان الذنوب  
 تخلد فيها وان كان فاسقا اي بارتكاب الكبائر جديها بعد ان يخرج  
 من الدنيا مؤمنا اي مقرونا بحسن الخاتمة خلافا لما نقوله المعترلة  
 وذلك لان صاحب المعصية تحت المشية عند اهل السنة لقوله مع  
 ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء اي من غير  
 توبة والافهوسجانه يقبل التوبة عن عباده ويغفر ما يشاء غير  
 بمقتضى وعده واجباره وخلافا للمعترلة حيث يقولون يجب على  
 عقاب الفاسي وثواب المطيع وقبول التوبة وامثالها واما  
 قول التفننا زاتي في شرح العقائد عند قوله ويغفر ما دون ذلك  
 لمن يشاء من الصغار والكبار مع التوبة او بدونها خلافا للمعترلة  
 ففيه ان قوله مع التوبة سهو فلم ليس في محله من جهتين حيث خالف  
 الظاهرين لان المشية بدون التوبة محل خلاف للمعترلة واما فيها  
 فلا خلاف في المسئلة كما صرح به في شرح المقاصد بانهم جمعوا على  
 ان لا عذاب على التائب لما صرح في الحديث التائب من الذنب كمن  
 لا ذنب له ولقوله مع وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ثم لا نزاع

قوله واما فيها اي اما في التوبة فثبت  
 في آية الذنوب يغفرها

في ان الفاسي ما جعله الشارع اشارة التذنب وعلم كونه كذلك بالادلة  
 الشرعية كسجود القنم والقار المصفي في القاذورات واللفظ بكلمة  
 الكفر وكذا ذلك مما ثبت بالادلة انه كفر وبهذا يدفع ما يقال ان  
 الايمان اذا كان عبارة عن التصديق والاقرار فينبغي ان لا يصير  
 المقرب باللسان المصدق بالجنان كما قرأ بشي من مقال الكفر والفا  
 ما لم يتحقق منه التذنب او الشك واما احتجاج المعترلة بان الامة  
 بعد اتفاقهم على ان مرتكب الكبيرة فاسق اختلفوا في انه مؤمن  
 وهن هب اهل السنة او كافر وهو قول الخوارج او منافق و  
 هو قول الحسن البصري فاخذنا بالمنفق عليه وتركنا المختلف فيه  
 قلنا هو فاسق ليس بمؤمن ولا كافر ولا منافق فمدفوع بان هذا احدا  
 للقول المتخالف لما اجمع عليه السلف من عدم المترلة بين المنكرين  
 فيكون باطلا على ان الحسن البصري رجع عنه آخر كما صرح به في  
 البناية والحاصل ان المعترلة والخوارج خوارج عما انقصد عليه الاجماع  
 فلما اعتدوا بهم ولا نقول ان حسناتنا مقبولة اي بمرورة وسبائنا  
 مغفورة اي البتة كقول المرجحة بالهجرة والياء ولكن نقول اي بل نقصد  
 المسئلة مبينة مفصلة كما اوضحه بقوله من عمل حسنة بشرا طها  
 اي بجميع شراطها كما في نسخة اي وافقه بجميع مصححيها في الابداء  
 خالية عن العيوب المصونة اي الظاهرية والمعاني المبطله اي الباطنية  
 في الاستنها وكالعجب والكفر والرياء لقوله مع ومن يكفر بالايان فقد حبط

ان حجب المعترلة

قوله في آية الفاسي المعاصي الذي يدخل  
 منها جنة في الكفر والافساد كجمل ان شرع  
 الفاسي مطلقا اشارة التذنب منها



عمله وقوله يا ايها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالدين والادنى كالذي  
 ينفق ماله رياء الناس واما قول شارح وكما لا خلاف في البيضة وغيره  
 المعصية فهو غير جار على مذهب اهل السنة بل مبنى على قواعد المعتزلة ثم ما ورد  
 من نحو قوله صلعم ان الحسن لا يكل الحسنات كما ناكل النار الحطب قول ابي  
 الحسن غالبها كحل الحاسد على ارتكاب سيئات بالنسبة الى المحمود فيعطى له من  
 حسنات بعلها الى سعد في اليوم موو ولم يبطلها تأكيداً قبلها وثواب  
 لتعلق ما بعد ما حتى خرج من الدنيا مؤمناً وفيه ايراد الى انه ما دام فيها  
 فهو في خطر من البطل الطاعة وافادتها فان الله لا يضيع أجر المحسنين  
 الياء وتشديد ما وذلك لقوله نعم ان الله لا يضيع أجر المحسنين وفي رواية  
 اجر المؤمنين بل يقبلها منه اي بفضل وكرمه ويتببه عليها اي يغتني  
 وعدده وحكمه وما كان من السيئات اي المعاصي جميعها دون الشرك  
 اي الاشارة الى خصوص الكفر اي عموماً ولم يثبت عنها اي عن السيئات  
 صغيرة وكبيرة دون ما استثنى منها حتى مات مؤمناً صاحبها  
 اي غير ثابت فانه في شبهة الله اي تحت تعلق ارادة سبحانه  
 بعذابه منها او عفو عنها كما بيته بقوله ان شاء عذبه اي بوجه  
 على قدر استحقاق عقابه وان شاء عفى عنه اي بفضل ولو وقع  
 شفاعته في بابه ولم يقدر بالشارع ابدال بل يدخل الجنة ويجعل فيها  
 محله والرياء وفي معناه السمعة وقد توسع في اطلاق اصحابه  
 ارادة كل منهما لئلا امرهما الى عدم الاخلاص حيث الما في يظهر العمل

ليراه الناس يستحسنوه في مقام الدنيا من المستمع بفعل الفعل  
 بسببه الخلف وليس في غرضه رضي الحق اذا وقع في عمل من الاعمال اي  
 في اول او اثنائه قبل الاكمال فانه يبطل اجرة اي اجر ذلك العمل بل  
 يثبت وزره حيث ظلم نفسه بوضع الشيء في غير موضعه قال الله  
 فمن يجرؤ فداء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه احداً  
 لاشركاً جليلاً ولا خفياً وفيه ايراد الى انه اذا قصد الرياء والسمعة و  
 قصد الطاعة والعبادة جميعاً بوصف الشكر مطلقاً بغلبة احداهما  
 الاخر او تسوية بينهما فانه يبطل اجرة ويثبت وزره لعدم حديث  
 من اشرك احداً في عمله فليطلب ثوابه مما سواه فان الله اغنى الشكر  
 عن الشكر وكذا حديث لا يقبل الله عملاً فيه مقدار ذرة من الرياء  
 وكذا العجب اي وكذا حكم العجب فانه يبطل اجر العمل الذي وقع فيه  
 من العجب وفي اقتصار حكم الامام على الرياء والعجب دون سائر الانام  
 اشعار بان باقي السيئات لا يبطل الحسنات بل كما قال الله نعم ان الحسنات  
 يذهبن السيئات وذلك بالحديث القدسي سبقت رحمتي غضبي وقد  
 خالفه شارح حيث قال وكذا غيرهما من الاخلاق التي تبطل اجور  
 الاعمال الحسنة واستدل بقوله صلعم حسن يقطر من الصائم الغيبة و  
 الكذب والتمية واليمين الكاذبة والنظر بشهوة ولم يعرف ثاويل  
 الحديث بان المراد به انه يقطر كمال الصوم ويبطل جماله لا اصله  
 فان النظر بشهوة صغيرة وهي لا تبطل العمل لا عند اهل السنة ولا



عند المعزلة واما استدلاله بقوله سلم سوء الخلق بفعل العمل كالمفسد  
 الخلل العسل فمدفوع لان الحديث مؤل سوء خلقه من رايه وشبهه فانه  
 يفسد ثواب علمه جميعا بين الاول كما هو مقتضى مذهب اهل السنة والجماعة  
 والايات اى الخوارق العادات المتما بالمعجزات لا بالنسب والكرامات  
 للاوليا وحق اى ثابت بالكتاب والسنة ولا بغيره بخلافه المعزلة و  
 اهل البدعة فى انكار الكرامة والفرق بينهما ان المعجزة امر خارج للعاد  
 كاجاد ميت واعدام جيل على وفق التحدى وهو دعوى الرسل لا تخرج  
 غير الخارق لطاوع الشمس من مشرقها كل يوم والخارق على خلافه بان  
 يدعى نطق طفل بنصديق فيطق بنكذبه كما وقع لبعض الكذابين  
 والكرامة خارق للعادة الا انها غير مقرونة بالتحدى وهو كرامة للولى  
 وعلامة لصدق النبى نعم فان كرامة التابع كرامة المستوع والولى هو  
 الفارق بالله وصفاته ما يمكن له المواظب على الطاعات المتجنب عن  
 السيئات المعرض عن الانهماك فى اللذات والشهوات والنفقات  
 واللاهوت وذلك كما وقع من جويان النيل كتاب عمرو ورويه  
 على المنبر بالمدنية حيث بنها وتحدثى قال لا مير الجبش باسارية الجبل  
 الجبل مخذرا له من وراو الجبل لكم العدو هناك وسماع سارية كلام  
 ذلك مع بعد المسافة وكثرت خالدا لسم من غير تضرده وكذا ما  
 وقع لغيرة من الصحابة ومن عداهم من اهل السنة وخالفهم المعزلة  
 حيث لم يشاهدوا فيها بينهم هذه المنزلة واما الشيعة فخصوا الكرامات

مكمل التدقيق بين المعجزة والكرامة

التي هي من صفات النبوة لا كرامة

مكتوب ريف التولى

سورة المعجزة والكرامة

بالائمة الاثنى عشر من غير دلالة خصوصية ثم ظاهر كلام الامام في  
 هذا المقام موافق لما عليه جمهور علماء الاعلام من ان كل ما جاز ان  
 يكون معجزة لنبى نعم جاز ان يكون كرامة لولى لا فارق بينهما الا  
 التحدى خلافا للمفسرين ومن تبعه كما بن السبكي حيث قال لا تخو  
 دون والد وقلب جماد بهجة فلا يكون كرامة وهذا الكتاب ناطق  
 بظهور الكرامة من مريم ومن صاحب ليلان واما ما قيل من ان الاول  
 ايرهاص النبوة عيسى ومعجزة لذكرها والثاني معجزة ليلان فمدفوع  
 باننا لا ندعى الا جواز الخارق لبعض الصالحين غير مقرون بدعوى  
 النبوة ولا بغير تسمية ايرهاصا او معجزة لنبى هو من امة سابقا  
 او لاحقا وسباق القصص يدل على انه لم يكن هناك دعوى النبوة  
 بل ولم يكن لذكرها علم بتلك الغيبة والاما سؤال عن الكيفية والى هل  
 ان الامر الخارق للعادة فهو بالنسبة الى النبى نعم معجزة سواء ظهر  
 من قبله او من قبل من له دلالة على صدق نبوته وحقية رسالته  
 فهذه الاعتبار جعل معجزة له والافحيفة المعجزة ان تكون مقاربة  
 للتحدى على يدعى المدعى قال ابو على الجرجاني كن طالبا للاستفاضة  
 لا طالبا للكرامة فان نفسك متحركة فى طلب الكرامة وركبك طلب  
 منك الاستفاضة قال الشيخ السهروردى فى عوارفه وهذا اصل  
 كبير في الباب فان كثرة امن المحسنين المتعبدين سمعوا السلف  
 الصالحين المتقدمين وما منحوا به من الكرامات وخوارق العادات

المعجزات والكرامات

ابى ودخله

الامة الاثنى عشرية والتقدم لا يقتضى النبوة فاختار  
 ايرهاصا او معجزة فكل من الخارق سابقا اى الى الانبياء  
 او تالفا حتى انما كان من الخارق يتبع الامة بعد النبوة



فنفسهم لا تزال تطلع الى شئ من ذلك فكيف يكون ان يزقوا شيئا منه  
 ولعل احد منهم يفي فكسر القلب منها النفس حتى علمه حين لم يحصل له  
 خارق ولو علموا ستر ذلك لكان عليهم الامر فيعلم ان الله يفتح عن  
 بعض المجاهدين الصادقين من ذلك بابا واحدا فيه انه يزاد ما يرى  
 من خوارق العادة وانما القدرة يقينا فيقوى غرضه على الزيد في الدنيا  
 والخروج عن دواعي الهوى بسبيل الصادق مطالبة النفس بالانقاص  
 فهي كل الكرامة انتهى والى اصل ان كشف العلم بالامور الشرعية خير من  
 العلم بالامور الكونية مع ان عدم الاول ونقصه مقصود في الدين  
 بخلاف عدم الثاني بل بما يكون عدمه انفع له ثم اعلم انه قال رسول الله  
 اتقوا فراسة المؤمنين فانه ينظر بنور الله ثم قد قوله ان في ذلك  
 لايات للمتوسمين اي المتفكرين رواه الترمذي من رواية ابي  
 سعيد الخدري وما ينبغي التنبه عليه هنا ان الفراسة ثلثة انواع باقية  
 وبقيتها نور يقذفه الله في قلب عبده وحقيقته اذها خاطر بهجم  
 على القلب وينب عليه كوثوب الاسد على الفرسية ومنها استغنى  
 وهذه الفراسة على حسب قوة الايمان فمن كان اقوى ايمانا فواحدة  
 فراسته قال ابو سليمان الداراني الفراسة مكاشفة النفس  
 ومعاينة الغيب وهي من مقامات الايمان انتهى وفراسته رابعة  
 وهي التي تحصل بالجموع والتمسك والتمسك فان النفس اذا جردت عن  
 العلائق والعوائق بالاخلاق صار لها من الفراسة والكشف

منه

مطلب الغيب

الغيب

حسب

بحسب جردتها وهذه حركته مشهورة بين المؤمنين والكافر ولا تدل على ايمان  
 ولا على ولاية فلا تكشف عن حق نافع ولا عن طريق مستقيم بل كشفها من  
 حجب فراسته الولادة واصحاب عبارة الرويا والاطباء وخوهم وقوا  
 خافية وهي التي صنف فيها الاطباء وغيرهم واستدلوا بالخلق على الخلق  
 لما بينهما من الارطباط الذي اقتضيه حكمة الله كاستدال بعض الرازي  
 الخ راجع عن العادة على ضعف العقل وبكبره على كبره وسعة الصدر على  
 سعة الخلق وبغيبه وجود البين وكلالة نظر ما على بلاوة صاحبها  
 وضعف حرارة قلبه وكثود ذلك واما التي تكون اي الخوارق للقاء  
 التي توجد لا عند الله اي لا ياد الله سبحانه مثل البليس اي في طي الارض  
 له حتى يوسوس من في الشرف والذب وفي جري الدم لبني  
 آدم وكثود ذلك وفزعون اي حيث كان يامر النبي انه يجري على فني  
 حكمه كما اشار اليه سبحانه حكايته عنه البليس ملك مجرور هذه الانهار  
 تجري من تحتي وحيث حكى انه اذا اود ان يصفد قصره وينزل عنه  
 راكبا كان يطول قدما فوسوس ويقهره ان على فني غرضه والرجال  
 حيث ورد انه يقتل شخصا ويحبسه فما ورد في الاخبار اي الاخذ  
 والآثار انه كان اي بعض الخوارق لهم اي ولما من لهم وفي نسخة  
 كان ويكون لهم نظر الى ان حرق العادة للرجال انما يكون  
 في حال الاستقبال فلا يستبها اي تلك الخوارق آيات اي معجزات  
 لانها مختصة بالانبياء ولا كرامات اي لا خصصها بالاصفياء ولكن

بشيء يزور كجملد ريك



تسبها وتبها وحاجات لهم اي للعدا من الاعداء اعم من الكفار والنجار  
 وذلك اي ما ذكر من ان خوارق العادة قد تكون للاعداء وفق الحاجات  
 لان الله تعالى اعطى كل قوم كرمه وجوده في عبادة يقضي حاجته عند الله اخذوا  
 اي كرامهم في الدنيا وعقوبة لهم في العقبى كما قال الله تعالى مستدبرهم  
 من حيث لا يعلمون اي مستدبرهم واستقر بهم الى العقوبة والنقمة  
 بانكر النعمة والحالة المذمومة ليتوبوا ان ذلك قريب من الله واحد  
 وانما هو بعيد وهذا لان في الحديث اذا رايته الله يعطي العبد ما يحب  
 من النعمة وهو مقيم على المعصية فانما ذلك منه استدرج ثم تلا هذه الآية  
 فلما سوا ما ذكرناه ففتحنا عليهم ابواب كل شيء اي من النعم حتى اذا  
 فرجوا بما اوتوا اخذناهم بغتة فاذا هم مبلسون اي مخبرون آيسون  
 لان العقوبة فجاءة في حال النعمة استدرج في الصلوة فيكون كثرة نعمتهم  
 الصورية موجبة لشدة نعمتهم الاخروية فيفتنون به اي حيث حسبوا  
 احسانا ويردادون عصيانا اي ان كانوا انجارا او كفارا اي ان كانوا  
 كفارا فاللغو في نسخته ويردادون كفرا وطغيانا يعني كما  
 وقع لفرعون حيث عاش اربع مائة سنة ولم ينكسر في مطيعة قصته  
 وذلك كطرد جازي وقوعه من الله او نابت نفلا ومكن اي غفلا  
 كما في قضية ابليس ودعوتة بقوله انظرني الى يوم تبينون واجتأ  
 بقوله انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم ففي جملة استجب  
 ودعاؤه حيث اراد اغواؤه فانه رئيس ارباب الضلالة كما ان

نبينا

نبينا محمد اجمعتم رئيس اصحاب الهدى فالاول من مظاهر الجلال  
 فالتالي من مظاهر الجلال ولا بد منها لظهور نور نفوس الكمال و  
 لذا قال الشيخ ابو مدين المولوي لا تنكر الباطل في طوره فانه يعقب طوره  
 يعني باعتبار تجليات سفياته في مراتب مصنوعات وانما جمع الامام باليس  
 وفرعون ذي النبليس لا روى عن السيد بل فينا ان جبريل لم قال لرب  
 الله وم ما ابغضت عبدا من عباده ما ابغضت عبدين احدهما من  
 الجن والاخر من الانس اما الذي من الجن فابليس حين ان السجد  
 لادم واما الذي من الانس فرعون حين قال انا ربكم الاعلى و  
 اقول بل فرعون استدرج ابليس لوجهين احدهما انه من نسل الانس  
 وظهر منه هذا الطغيان وابليس من الجن ولا يبعد منهم ظهور الصفا  
 وثانيهما ان ابليس ترك السجدة لغير الله استخفارا وفرعون ادعى  
 الربوبية استكبارا ومن الغريب ان الشيطان يقول الانسان بعبادتي  
 غير الرحمن ولم يامرهم بعبادة نفسه في زمان الطغيان ولعل ذلك  
 لكمال تنفذه عن قلوب الانسان او لكونه عارفا الا الله بوعده مقام  
 الاحسان ومن اللطائف المحكمة الملحقة بالظراف ان ابليس فرغ  
 باب فصر فرعون حيث لم يكن عنده احد من اصحاب العون فقال  
 من على الباب فضحك وقال في الجواب الضرطة في ذقن من يدعي  
 الاولوية والربوبية ولم يدرك يقف على باب من الرغبة وارباب  
 العبودية هذا وقد يكون خرق العادة الهائلة بان يقع على خلاف الارادة

ملحوظ في نسخة



كما قيل ان <sup>منه</sup> ~~بسم~~ الكذاب <sup>منه</sup> ~~بسم~~ دعا للاغور ان تصبر عني العوراء سليمة فصارت  
 عيني الصبيحة عوراء سقيمة واعلم ان ظهوره فوق البادية بطريق القوت  
 على يد المثلث حازم دون المتنبى لان ظهوره على يد المتنبى <sup>منه</sup> ~~بسم~~ <sup>منه</sup> ~~بسم~~  
 باب معرفة النبي فاما ظهوره على يد المثلث لا يوجب انسداد باب معرفة  
 الآله لان كل عاقل يعرف ان المدعى المشتمل على دلالات الخدوش  
 وسمات القصور لا يكون الها وان رأى منه الفخار في العادة ثم <sup>فقد</sup> ~~فقد~~  
 للعادة كما يكون فعلا غير معناه ويكون تعجرا عن الفعل المعنا وكمن زكريا  
 عليه السلام عن الكلام اذا المنع عن المعنا ونقض للعادة ايضا اذا لم يكن  
 عن علة ولذا كان سكوتنا امرأته دالة على تحقق الولد <sup>منه</sup> ~~بسم~~ <sup>منه</sup> ~~بسم~~  
 وكان الله خالفا قبل ان يكون اى يحدث المخوف ورازقا قبل ان  
 يرزق اى يوجد المزوق فهما من قبيل اطلاق المشتق قبل وجود  
 المعنى المشتق منه ولعل الامام كرر هذا الملام للعلام بان هو  
 المعتقد الصحيح الذي يجب ان يعتمد الخواص والعوام وقال الزرشي  
 اطلاق نحو الخالق والرازق في حقه قبل وجود الخلق والرزق  
 حقيقة وان قلنا ان صفات الفعل خادنة وايضا لو كان مجازا  
 لصح نفيه والحال ان القول بان ليس خالفا ورازقا في الازل امر  
 مستهجن لا يقال مثله ولا يصح دفعه بانه لا يقال وجد المخوق في الازل  
 حقيقة لانه يؤدي الى قدم المخوق فان الفرق بينهما بين بل قوله  
 اوجد المخوق الى آخوه بنف دلل بآية جبريل الى حدونه الا انه

لا يجوز ان يقال وجد المخوق في الازل  
 لان الازل لا يكون له وجود

غير واقع  
 قوله اوجد المخوق في الازل  
 اوجد المخوق في الازل

غير واقع في محله واتبه في يرى بصيغة المجهول اى ينظر اليه بعين النظر  
 في الآخرة الى يوم القيمة لقوله تع وجوده يؤيد ناضرة الى سنة منته  
 الى ربها ناظرة ولقوله تع كلما انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون اى بخلاف  
 الا بارافاتهم في نظرة ربهم متربون ولقوله صلى الله عليه وسلم كما في الصحيحين  
 وغيرهما انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تغطون في رؤيته  
 وفي رواية لا تغطون وهو حديث مشهور في الصحيحين وغيرهما مذکور  
 وقد رواه احمد وعشرون صحابيا من كبار الصحابة وبراءة المؤمنين  
 وهم في الجنة لقوله دم على ما رواه مسلم اذا دخل اهل الجنة الجنة يقول  
 الله تبارك وتعالى تريدون شيئا ازيدكم فيقولون الم ننبئ وجوهنا الم  
 ندخلنا الجنة ونخرجنا من النار قال فيرفع الحجاب اى عن وجوه اهل النظر  
 فينظرون الى وجه الله سبحانه وتع فما اعطوا شيئا احب اليهم من النظر  
 الى ربهم ثم لما الذين احسنوا الحسن اى الجنة العليا وزيادة اى النظر  
 الى المولى بلا تشبيه اى ثروية مقونة بتفريه لا مكونة بتشبيه ولا كيفية  
 اى في الصورة والكمية في الهيئة المنظورة ولا يكون بينه وبين  
 خلقه مسافة اى في غاية من القرب ولا نهاية من البعد ولا يوصف  
 الانشغال ولا ينفك بالانفعال ولا بالحلول والانشاد كما نقوله  
 الوجودية المالكين الى المحاد فذات رؤيته ثابت بالكتاب والسنة  
 الا انها متشابهة من حيث الجهة والكمية والكيفية فثبت ما ثبت  
 وتنفي عنه ما تنفيه العقل كما اشار الى هذا المعنى قوله تع لا تدركه الابصار



أي كسب الابهار به في مقام الابهار والشأ به بما يرجع إلى الوصف  
 الذي يمنع العقل لا يفتح في العلم بالاصل المطابق للنقل وقال في  
 الوصفية ولفاء الله في لاهل الجنة بلا كيف ولا تشبيه ولا جهة حتى  
 انتهى والمعنى أنه يحصل النظر بان ينكشف انكشافاً تاماً بالبصر من تمام  
 المقابلة والجهة والهيئة فهي مرزايه على صفة العلم فأنما إذا نظرنا إلى  
 البدر ومثلها بعين البصر ثم غمضنا العين عن النظر فلا خفا في أنه وإن كان  
 منكشفاً لدنيا في الحالين لكن انكشاف حال النظر إليه أتم وأكمل وهذا  
 معنى قوله صلتم لبس الخبر كالمغنية وقول إبراهيم ولكن سليمان قلب في فأن  
 العين اليقين رتبة فوق علم اليقين ممن بها موسى ثم قال رب ارني  
 انظر اليك وإلى صل أن رؤيته تكون على وجه خارق للعادة من  
 غير اعتبار المقابلة لهذه الخاسة كما روى عنه صلتم انما اصفوكم  
 فاني اراكم من وراء ظهري كما رواه الشيخان وكما برانا السمع اتفاقاً  
 فأن الروية نسبة خاصة بين طرفي الرأي والمشي ومتعلق رؤيتهما قال  
 فجر الرازي مذهبا في هذه المسئلة ما اتقاوه الشيخ ابو منصور الماتريدي  
 انما نمتك بالدلائل السمعية في ثبات مذهبنا فانها اسرع في الزام  
 الخصوم واظهر في تفهيم العوام واذا ذكر الخصوم بينهم على هذه الد  
 النقلية انما رضهم بالمقول على وجه الدفع والرد وهذا ذات طائفة  
 من مبني الروية إلى استحالة رؤيته الله في المنام منهم الشيخ ابو منصور  
 الماتريدي قبل عليه المحققون واجتوا آباء ما يري في المنام خيال

لا

مثال

في جوابه

ومثال والله تعالى يتبره عن ذلك وجوزها بعض اصحابنا لكن بلا كيفية  
 بوجهة ومقابلته وحيال ومثال تمكين بالمحكى عن السلف كما روى  
 عن أبي يزيد أنه قال رايت ربي في المنام فقلت كيف الطريق اليك  
 فقال انك نكسك ونفيل وقيل راى احمد بن حنبل ربه في المنام  
 فقال يا احمد كل الناس يطلبون مني الا يا يزيد فانه يطلبني وكل  
 سببه انه قبل لا يري ما يريد فقال اريد ان لا اريد وروى عن  
 حمزة الزيات وابي الفوارس شاه بن شجاع الكرماني ومحمد بن علي الحكيم  
 التدي والعلامة شمس الدين الكوردي انهم رواه وسيا في بعض ما  
 يتعلق بهذه المسئلة على وجه التاكيد واما قول قاضي خان ان ترك  
 الكلام في هذه المسئلة حسن فغير محتمل لان ترك الكلام ما يفيد  
 تحقيق المرام وتثبيت الاحكام ثم اعلم انه وقع بحث طويل بمقتضى  
 أدلة العقل بين الامام نور الدين الصابوني وبين الشيخ رشيد  
 الدين في ان المعدوم مرتي اولى بمرتي وقد رجح الشيخ إلى قول  
 الامام في آخر الكلام لانه كان مؤيداً بالنقل فقد فتى انه سمرقند و  
 بخاري على انه غير مرتي وقد ذكر الامام الزاهد الصغار في كتاب التحقيق  
 ان المعدوم سجيل الروية وكذا المضنون ذكره ان المعدوم لا يصلح  
 ان يكون مرتيا منه وكذا قول السلف من الاشربة والماتريدي  
 ان الوجود علة جواز الروية مع الاتفاق ان المعدوم الذي سجيل  
 وجوده لا يكون يتعلق به رؤيته سبباً واختلف في المعدوم

آخر



انه شئ ام لا فقال المقلد بوشئ لقوله تع ان الله على كل شئ  
قدير فان كل شئ مقدر بهذا النص والموجود ليس مقدر واصلا  
لاستحالة ايجاد الموجود فتبين ان يكون المراد منه المدوم ولقوله ان  
زلزل الساعه شئ عظيم سمي الزلزلة قبل وجودها شئ وعندنا المدوم  
ليس شئ لقوله تع وقد خلقناك من قبل لم يكن شئنا الله صبر  
انه لم يكن شئ قبل الوجود وهذا لا يحتمل التأويل فكيف يكون مدوم شئ  
وسميته الشئ في الابين السابقتين باعتبار المال والله علم بالمال  
وسباني زياده تحقيق لذلك ثم اعلم ان اضافة النظر الى الوجود الذي  
هو محله في هذه الآية وتعديته بالي الصراحة في نظر العين واختلاف الكلام  
من قرينة تدل على خلاف حقيقته وموضوعه صريحته في ان الله راو  
بذلك نظر العين التي في الوجود الى الرب جل جلاله فان للتشعده  
استعمالات بحسب صلواته واختلاف متعلقاته وتعديته بنفس  
فانها ان عدى بنفسه فمعناه التوقف والانتظار لقوله تع انظرونا  
نقتبس من نوكم وقوله تع لانقولوا راعنا وقولوا انظرونا وان عدى  
بغير معناه التفكير والاعتبار لقوله تع اولم ينظر في ملكوت السموات  
والارض وان عدى بالي فمعناه المعاينة بالابصار لقوله تع انظروا  
الى ثمره اذا اثمر وبنية فكيف اذا اضيف الى الوجود الذي هو محل البصر  
قال الحسن نظرت بنوره ولا يلزم من الرؤية الادراك والاحاطة فلما  
ينافي قوله تع لا تدركه الابصار فان الابصار ارك هو الاحاطة بشئ

وهو قدر

وهو قدر زائد على الرؤية كما قال تع قلما تراءى الجحيمان قال صاحب غريب انما كره  
قال لكلام بنف موسى الرؤية وانما في الادراك فالرب تع يرى ولا يدرك  
كما يعلم ولا يحاط به علما بل هذه الشبهة المحذوفة لا يمكن ردها من ادراكها  
على ما هي عليه من حقيقة ذاتها وقد توارثت احاديث اثبات الرؤية لولا  
معنوياتها فيجب قبولها نقلا ولا يفتى اليها بوجه اهل البدعة عقلا وقد خطا  
شارع عقيدة الطحاوي في هذه المسئلة حيث قال لم يعقل رؤية بلا مثله  
وفيه دليل على علوه على خلقه انتهى وكانه قائل بالجهة العلوية لربه و  
مذهب اهل السنة والجماعة انه سبحانه لا يرى في جهة وقوله صلتم سترون كنهم  
كما ترون القمر ليلة البدر تشبه للرؤية بالرؤية في الجملة لا تشبه المرئي من  
جميع الوجوه والايان هو الاقرار اي بذكر التحقيق والتصديق اي  
باليمان وفق التوقيف وتقديم الاقرار للاستعانة بالاول في مقام  
الاطمئنان وان كان الثاني هو المبدؤ به في حال الاعتبار ولان الشارع  
المتفق بمجود الاقرار ولم يفرق في الحكم بين الموافق والموافق والبارر و  
الفجار وقال في الوصية الايمان اقرارا باللسان وتصديق باليمان و  
الاقرار وحده لا يكون ايمانا لانه لو كان ايمانا لكان المناقون كلهم  
مؤمنين وكذلك المعرفة وحدها اي مجرد التصديق لا يكون ايمانا لانها  
لو كانت ايمانا لكان اهل الكتاب كلهم مؤمنين قال الله تع في حق المنافقين  
وانه شهد ان المناقنين الكاذبون اي في دعويهم الايمان حيث لا  
تصدق لهم وقال الله تع في حق اهل الكتاب الذين آتيناهم الكتاب



يعرفونه كما يعرفون انباءهم انتهى والمعنى ان مجرد معرفة اهل الكتاب  
 ورسول لا تنفعهم حيث لم يقرؤوا بشوة محمد ص<sup>عليه السلام</sup> ورسالة اليهم والى ان  
 كفاية فانهم كانوا يزعمون انه صلبتم منبوت الى اللوب خاصة قاترازم  
 بهذا الطريق لا يكون خالصا ثم التصديق ركن<sup>بالبصرة</sup> لعينه لا يحتمل السقوط في حال  
 من الاحوال بخلاف الاقرار فانه شرط او شرط او ركن لغيره ولهذا يقط  
 في حال الاكراه حصول الاعذار وهذا لان اللسان ترجمان الجنان فيكون  
 دليل التصديق وجودا وعدمه فاذا بدله بغيره في وقت يكون متمكنا من  
 اظهاره كان كافرا وانما اذا زال تمكنه من اظهاره لم يصح<sup>صدقه</sup> فزاد  
 لان سبب الخوف على نفسه دليل ظاهر على بقاء التصديق في قلبه وان  
 الى مل على هذا التبديل حاجته الى رفع المهلكة عن نفسه لا تبديل<sup>الاعذار</sup> الاعذار  
 في حقه كما اشار اليه قوله من كذبنا الله من بعد ايمانه الا من اكره وقلبه  
 مطمئن بالايمان ولكن من شرع بالكفر صدرا فعليه غضب من الله لهم  
 عذاب عظيم فاما تبديله في وقت التمكن دليل على تبديل اعتقاده فكان  
 ركن الايمان وجودا وعدمه كما صرح به شمس الاثمة<sup>الاعذار</sup> الشمس الا ان صاحب  
 العدة وهو ابو البركات عبد الله بن محمد بن محمود الشافعي صرح باب الاقرار  
 شرط لاجراء الاحكام وهو مختار الاشاعة وعليه ابو المنصور يزيد بن خنق  
 المؤمن به في كلام الامام اشعار بان الايمان الاجمالي كاف في مقام  
 المرام فالخفيق ان الايمان هو تصديق النبي<sup>ص</sup>م بالقلب في جميع علم  
 بالضرورة مجيبه من عند الله اجمالا وانه كاف في الخروج عن عصفه

التصديق تأييد السقوط

الايمان ولا يتحقق درجته عن الايمان التفصيلي كذا في شرح العقائد الا  
 ان الاولى ان يقال اجمالا ان لو حذا اجمالا وتفصيلا ان لو حذا تفصيلا  
 فانه يشترط التفصيل فيما لو حذا تفصيلا حتى لو لم يصدق بوجود الصلوة  
 وحرمة الخمر وكونها فائدا فبذلك لان منكر الايمان ويات لا يكفر اجمالا  
 واما من يقول النسوق الواردة في حث الاجمال ووجود العالم و  
 علم الجباري بالجزئيات فانه يكفر لما علم من الدين قطعا انها على طورها كمالا  
 ما ورد في عدم خلود اهل الكبار في النار لغرض الادلة في حقهم والى ان  
 ان عدم الخطا بالايمان الاجمالي عن التفصيل انما هو في الانصاف  
 باصل الايمان والافليس الاجمال كالتفصيل في اصل مقام كمال الوفاء  
 وجمال الاحسان ثم اعتبر الاقرار في مفهوم الايمان مذهب بعض العلماء  
 وهو اختيار الامام شمس الاثمة المجلداني ونحو الاسلام من ان الاقرار ركن  
 الا انه قد يحتمل السقوط كما في حالة الاكراه وذهب جمهور المحققين الى ان  
 الايمان هو التصديق بالقلب وانما الاقرار شرط لاجراء الاحكام في الدنيا  
 لما ان تصديق القلب امر باطني لا بد له من علامة فمن صدق بقلبه لم  
 يقول بانه فهو مؤمن عند الله وان لم يكن مؤمنا في احكام الدنيا ومن قر  
 بلسانه ولم يصدق بقلبه كالمناق في الجاكس وهذا هو اختيار الشيخ ابى منصور  
 رحمه الله والنسوق معا صفة لذلك كقولنا في اولئك كتب في قلوبهم<sup>بشيء</sup> الايمان  
 وقوله وقلوبهم مطمئن بالايمان وقوله وقما يدخل الايمان في قلوبكم وقوله  
 لا سامة حين قتل من قال لا اله الا الله ههنا شققت قلبه فنظرت اصا<sup>هو</sup>



ام كما ذهب علي بن ابي طالب واهل البيت واهل البيت واهل البيت واهل البيت  
 ما جنة وغيرهم وقال في شرح المقاصد الاقرار اذا جعل شرط اجراء الاحكام  
 لا بد ان يكون على وجه الاعلان على الامام وغيره من اهل الاسلام جلت  
 ما اذا جعل لئلا فانه يكفي له مجرد التكلم مرة وان لم يظهر لغيره وانما هو ان  
 التزام الشريعات يقوم مقام ذلك الاعلان كما لا يخفى على الاشباه والاهل  
 منعقد على ايمان من صدق بقلبه وقصد الاقرار بلسانه ومنعه مانع منه  
 من خرس وكفه فظهر ان حقيقة الايمان ليست مجرد كلمة الشهادته على  
 ما زعمت الكرامية واما اهل السناد اى من الملائكة واهل الجنة والارض  
 اى من الانبياء عليهم السلام والاولياء وسائر المؤمنين من الارباب  
 والنجار لا يزيد ولا ينقص اى جهة المؤمن به نفس لان التصديق اذ لم  
 يكن على وجه التحقيق يكون في مرتبة الظن والترويد والظن غير مقيد في  
 باب الاعتقاد عند ارباب التابيد قال الله تعالى ان الظن لا يغنى من الحق شيئا  
 فالتحقيق ان الايمان كما قال الامام الرازي لا يقبل الزيادة ولا النقص  
 من جهة اصل التصديق لانه جهة اليقين فان مرتبة اهل مختلفة في كمال  
 الذين كما اشار اليه سبحانه بقوله واذا قالوا يا ايها الذين آمنوا انفقوا  
 منكم المولى قال اولم تؤمن قال بلى ولكن بيطمان قلبي فان مرتبة اليقين  
 فوق مرتبة علم اليقين ولذا ورد ليس الخبر كالمعاينة وان قال بعضهم لو  
 كشف الغطاء ما ازدادت يقينا يعني اصل اليقين لطائفة العالم اليقين في  
 ذلك الحين وهو لا ينافي زيادة اليقين عند الروية كما هو من هذا  
 العلم

مطلب لا يزيد ولا ينقص الايمان

بغير شرط

علم بالعبودية في الغيبة ثم حصل المساعدة في عالم الحضرة وعليه هذا فالمراد بها  
 الزيادة والنقص القوة والتبعية فان التصديق بطاوع الشمس اقوى  
 من التصديق بحدوث العالم وان كانا متساويين في اصل تصديق اليقين  
 به وحينئذ قطعنا ان ايمان آحاد الامة ليس كما بان النبي صلى الله عليه وآله  
 التصديق باعتبار هذا التحقيق وهذا معنى ما ورد لو فودن ايمان الى  
 كبريا بان جميع المؤمنين ترجع ايمانه بعنى لرجان ايمانه هو وقار جنان  
 وثبات اتقانه وتحقيق عرفانه ولان من جهة ثمرات الايمان من زيادته  
 الاحسان لتفاوت افراد اللسان من اهل الايمان في كثرة الطاعة  
 وقلة العقبان وعكسه في مرتبة النقصان مع بقا اصل وصف الايمان  
 في حق كل منهما بنعت الايمان فالتفاوت لفظي بين ارباب القرآن  
 ومن هنا قال الامام محمد بن علي ذكره في خلاصته عنه اكره ان يقول ايماني  
 كما بان جبريل ولكن يقول آمنت بما آمن به جبريل انتهى وذلك ان  
 الاول يؤهم ان ايمانه كما بان جبريل من جميع الوجوه وليس كذلك  
 لما هو الفرق بين بينهما هناك وقال في الوصية ثم الايمان لا يزيد  
 ولا ينقص لانه يتصور زيادة الايمان الا بنقصان الكفر ولا يتصور  
 نقصان الايمان الا بزيادة الكفر فكيف يجوز ان يكون الشخص الواحد  
 في حالة واحدة مؤمنا وكافرا والمؤمن مؤمن حقا والكافر كافر حقا  
 وليس في ايمان المؤمن شك اى ولا في كفر الكافر لقوله نعم اولئك هم  
 المؤمنون حقا اى في موضع اولئك ام الكافرون حقا اى في محل آخر

والنقص



والعاصون من الله محمد صلعم فيكون حقاً وليسوا بكافرين اي حقاً  
فاشار الالمام بهذا الكلام الى ان العصاة لا ينافي الايمان كما هو مندرج  
اهل السنة والجماعة خلافاً للتوارج والمعتزلة فانها عندكم لا يجتمعان و  
كن تحمل هذا الحال على مقام الكمال فان نفى المعصية بالكلمة من المؤمنين  
كالحال وانما نحو قوله نع واذا نلت عليهم آياته وادبرهم ايماناً فمما يقا  
او مؤلاً بان الماد زيادة الايمان بزيادة نزول المؤمنين بهم الى القرب  
واما قوله صلعم فما سبل ان الايمان يزد وينقص نعم يزد حتى  
يدخل صاحب الجنة وينقص حتى يدخل صاحب النار فمما انه يزد  
باعتبار اعمال الحسنه حتى يدخل صاحب الجنة ودولاً اولياً وينقص بها  
اعمال السيئه حتى يدخل صاحب النار ولا ثم يدخل الجنة بايمانه آخر  
كما هو مقتضى اهل السنة على ان الصديق من الكيفيات النفسية  
للاسان وهي تغلب الزيادة والنقصان باعتبار القوة والنصف  
في مراتب الايمان ثم الطاعة والعبادة ثم الايمان ونتيجة الايمان  
وتنوير القلب بنور العرفان بخلاف المعصية فانها تود القلب  
وتضعف محبة الرب وربما تجر مدافعة العصيان الى ظلمات  
الكفران فان الصغيرة تجر الى الكبيرة والكبيرة الى الكفر فتسأل الله  
العافية وحسن الخاتمة والمؤمنون يسودون اي متساوون في  
الايمان اي في اصل والتوحيد اي في نفسه وانما قيدنا بهما فان  
الكفر مع الايمان كالعمى مع البصر ولا شك ان البصر او يخفون في

۱۰۰  
 ۱۰۱  
 ۱۰۲  
 ۱۰۳  
 ۱۰۴  
 ۱۰۵  
 ۱۰۶  
 ۱۰۷  
 ۱۰۸  
 ۱۰۹  
 ۱۱۰  
 ۱۱۱  
 ۱۱۲  
 ۱۱۳  
 ۱۱۴  
 ۱۱۵  
 ۱۱۶  
 ۱۱۷  
 ۱۱۸  
 ۱۱۹  
 ۱۲۰  
 ۱۲۱  
 ۱۲۲  
 ۱۲۳  
 ۱۲۴  
 ۱۲۵  
 ۱۲۶  
 ۱۲۷  
 ۱۲۸  
 ۱۲۹  
 ۱۳۰  
 ۱۳۱  
 ۱۳۲  
 ۱۳۳  
 ۱۳۴  
 ۱۳۵  
 ۱۳۶  
 ۱۳۷  
 ۱۳۸  
 ۱۳۹  
 ۱۴۰  
 ۱۴۱  
 ۱۴۲  
 ۱۴۳  
 ۱۴۴  
 ۱۴۵  
 ۱۴۶  
 ۱۴۷  
 ۱۴۸  
 ۱۴۹  
 ۱۵۰  
 ۱۵۱  
 ۱۵۲  
 ۱۵۳  
 ۱۵۴  
 ۱۵۵  
 ۱۵۶  
 ۱۵۷  
 ۱۵۸  
 ۱۵۹  
 ۱۶۰  
 ۱۶۱  
 ۱۶۲  
 ۱۶۳  
 ۱۶۴  
 ۱۶۵  
 ۱۶۶  
 ۱۶۷  
 ۱۶۸  
 ۱۶۹  
 ۱۷۰  
 ۱۷۱  
 ۱۷۲  
 ۱۷۳  
 ۱۷۴  
 ۱۷۵  
 ۱۷۶  
 ۱۷۷  
 ۱۷۸  
 ۱۷۹  
 ۱۸۰  
 ۱۸۱  
 ۱۸۲  
 ۱۸۳  
 ۱۸۴  
 ۱۸۵  
 ۱۸۶  
 ۱۸۷  
 ۱۸۸  
 ۱۸۹  
 ۱۹۰  
 ۱۹۱  
 ۱۹۲  
 ۱۹۳  
 ۱۹۴  
 ۱۹۵  
 ۱۹۶  
 ۱۹۷  
 ۱۹۸  
 ۱۹۹  
 ۲۰۰

قولها فانه الكفر في العباد الى الوجهة الثانية  
استدلال المتأخرين بكل من هذه الاصول وان  
ضلت مراتبهم قوة وضعت املا

قوة

قوة البصر وضعف فمهم الاخفش والاعشى ومن يرى الحق الى الشان  
ودون الرفع الا بوجاهة ويكونا ومن يرى عن قرب زائد على العادة  
واخر بصفته ومن هنا قال محمد علي بايقدم اكره ان يقول ايمانى باي  
جبريل بل يقول آمنت با آمن جبريل انتهى وكذا لا يجوز ان يقول احد  
ايمانى كايان الانبيا بل لا ينبغي ان يقول ايمانى كايان ابي بكر وعمر  
وامثالها فان تفاوت نور كلمة التوحيد في قلوب اهلها لا يحجب الا  
الله سبحانه فمن الناس من نورها ما في قلبه كالشمس ومنهم كالقمر  
ومنهم كاللوكب الدري ومنهم كالشمس العظمى وآخر كالشمس الضعيف  
لقوله عليه السلام وذلك اضعف الايمان وقوله المؤمن من القوى  
اجب الى الله من المؤمن الضعيف والقوة تشمل القوة الظاهرة  
والعلمية والقوة الباطنة العلمية وعلى منوال هذه الانوار في الدنيا  
يظهر انوار علومهم واعمالهم واحوالهم في العقبى وكلما اشتد نور  
هذه الكلمة وعظمت مرتبتها اخرج من الشبهات والشبهات كسب  
قوتها بحيث ربما وصل الى حال لا يصادف شبهة ولا شبهة ولا دنيا  
ولا سبابة الا اخرجها بل تقول النار خرج يا مؤمن فان نورك اطفأ  
كبهى ومن عرف هذا عرف معنى قوله صلتم ان الله حرم النار على  
قال لا اله الا الله يتغنى بذلك وجه الله وقوله لا يدخل النار من قال لا اله  
الا الله وامثال ذلك مما اشكلت على كثير من الناس حتى ظنوها  
بعضهم منسوخة وظنوها لبعضهم قبل ورود الاوامر والنواهي كلها

الافضل الى كونه كونه  
وبعد كونه كونه



بعضهم على ما لم يكن والكفار واول بعضهم قد دخل بالخلو وفان شاع  
 لم يجعل ذلك حاصلا في قول الانسان فقط وثا مل حديث البطاقة  
 فان من العلوم ان كل مؤصله مثل هذه البطاقة وكثير منهم يدخل النما  
 متفاضلون في الاعمال اى باختلاف الاحوال قال في الوصية ثم  
 العمل غير الايمان والايمان غير العمل بدليل ان كثير من الادوات  
 يرتفع العمل من المؤمنين ولا يجوز ان يقال يرتفع عنه الايمان فان  
 انى نقص ترتفع عنها الصدقة ولا يجوز ان يقال رفع عنها الايمان واجبه  
 لها بترك الايمان وقد قال لها الشيخ وعي الصوم ثم قضيه ويجوز  
 ان يقال ليس على الفقير زكوة ولا يجوز ان يقال ليس على الفقير ايمان  
 وحاصله ان العمل مغاير للايمان عند اهل السنة لانه جزء منه وكن  
 من الاركان كما نقوله المفترقة لا يدل عليه العطف الذي هو في  
 الاصل للمغاير بين المعطوف والمعطوف عليه حيث جاء في القرآن  
 من قوله آمنوا وعملوا والاسلام هو التسليم اى باطنا والانيقيا  
 لاوامر الله تعالى في طريق اللغة فرتق وفي نسخة فمن طريق  
 اللغة فرتق بين الايمان والاسلام فان الايمان في اللغة هو التسليم  
 قال تعالى وما انت بمؤمن لنا والاسلام مطلق الانقياد ومنه قوله تعالى  
 وله اسلم من في السموات والارض طوعا او كرها والايمان مختص  
 بالانقياد الباطني والاسلام بالانقياد الظاهري كما يشير اليه  
 قوله تعالى قالوا يا اعراب آمنوا وكنتم قوما لا تعلمون

قوله زكوة اشارة الى الصدقة  
 والاعمال التي تجوز بها الصدقة  
 قال لا ادرى ان الله مستلزم

الايمان  
 الايمان هو التسليم  
 الايمان هو العمل  
 الايمان هو العمل  
 الايمان هو العمل  
 الايمان هو العمل

الايمان في قلوبكم وكما يدل عليه حديث جبريل حيث فرق بين الايمان  
 والاسلام باين جعل الايمان محض التصديق والاسلام هو القيام  
 بالاقرار وعمل البار في مقام التوفيق ولكن لا يكون اى لا يوجد  
 في اعتبار الشرعية ايمان بلا اسلام اى انقياد باطني بلا انقياد ظاهري  
 كما كان لاهل الكتاب وكما وجد لاهل البيت طالب حال الخطاب وكما  
 قصده لاهل البيت حال الخطاب فلا بد من جميعها في صوب الصواب والاسلام  
 بلا ايمان تأكيد لا قبله وانسارفة الى انه يستوي تقدم الاسلام  
 على تحقق الايمان وعكسه في مقام الايمان اذ ربما يتقدم التصديق  
 الباطني ويتأخر الانقياد والظاهر كقوله اهل الكتاب وربما يتقدم  
 الاسلام ظاهرا ثم يوجد التصديق باطنا كما وقع لبعض المناقبين  
 حيث سلكوا في الآخر طريق المؤمنين ولعل هذا وجه الحكمة في قضية المؤمنين  
 فيما اى الاسلام والايمان كشي واحد حيث لا يتحكان كما لظاهر  
 والبطن اى للانسان فانه لا يتحقق وجود واحد مما بدون الآخر وهذا  
 تمثيل للمقول بالمحسوس فتدبر وقد ورد الاسلام علانية والايمان  
 سراى مبنى على نية والى اصل ان الايمان محله القلب والاسلام  
 موضعه القلب واجد الكامل منهما يتكرب والدين اسم واقع  
 على الايمان والاسلام والشرائع كلها اى الاحكام كلها جميعا و  
 المعنى ان الدين اذا اطلق فالمراد به التصديق والاقرار وقبول  
 الاحكام للانبيا عليهم الصلوة والسلام كما يتفاد من قوله تعالى

الصدق بالصدق والصدق بالصدق

قوله اى ان خذوا

قوله في قضية المولفة اشارة  
 للمولفة بقطعة لتسليم بزم



ومن يتبع غير الاسلام ويبا فليس يقبل منه وقوله ان الدين عند  
الاسلام وليس عليكم في الدين من حرج ورخصت لكم الاسلام بيا  
وليس مراد الامام ان الدين يطلق على كل واحد من الايمان والاسلام  
والشرايع بانفرادها كما توهم شارح في هذا المقام لانه خارج عن نظام  
المرام وفي عقيدة الطحاوي ودين الله في الارض والسماء واحد  
وهو بين الفلوك والتفصير وبين التشبيه والتعطيل وبين الجبر و  
القدر وبين الامن والياس وفي الصحيح عن ابي هريرة مرفوعا اما  
مما شرع الانبياء ديننا واحد يعني اصله وهو التوحيد وما يتعلق  
به لكل الشرايع متنوعة لقوله في الكل جعلناكم شريعة ومنها حجة <sup>عليها</sup>  
نفوت الله حق معرفته اى لبا اعتبارك ذلك ذاته واحالة صفاته  
بل كسب مقدور العبد وطاقته في جميع حالاته كما وصف اى  
الله سبحانه نفسه اى ذاته وفيه دليل على جواز اطلاق النفس على  
ذاته في وانما اطلاق الذات فأكثر العلماء في العبارات جميع بين  
الذات والصفات وقد ورد تفكر وا في كل شيء ولا تفكروا في  
ذات الله في وانما ما ذكره السيوطي من انه قد ورد اطلاق الذات  
عليه سبحانه في البخاري في قصته خبيث وقوله وذلك في ذات  
الاله فغيره بحث من وجهين اما اولها فلانه كلام صحابي وانما نبي  
فلانه ليس نصا في المدعى بل الظاهر انه اراد به في سبيل الله وذلك  
لان الكفار لما حووا به من الحرم ليقولوه قال دعوني اخصي كعبتي

منہ

ثم أتيت ويقول فليكن أبالي حين أقول منيما على ما سبق كان في الله صريح  
وذلك في ذات الآله وان ثبت <sup>في سبيله</sup> بيباركك على اوصال شئ مع الحق الى عفا  
جسد مقطع واما اطلاق الحقيقة كما قال ابن السكيت في جميع الجوامع حقيقة  
في اللغة لسائر المتعاقبين فانكر عليه ابن الرزملاني حيث قال منع اطلاق اللفظ  
الحقيقة على الله قال ابن جماعة لانه لم يؤد في كتابه أي في مواضع من بانه  
جميع الصفات أي الثبوتية والسببية كسورة الاخلاص وكقول تع ليس  
كشبه شئ وهو السميع البصير وسائر الآيات الدالة على تحقق الذات  
ومراتب الصفات ولعل لك الكلام من الامام الهمام مبني على ان  
الايان لا يزيد ولا ينقص في حقيقة الابقان وان الايان الاجمالي  
كاف في مرام الاحسان فلما يؤمن ان يقول عفته حق معرفته واقواله  
من قال ما عفاك حق معرفتك فمبني على ان ادراك الذات والاطلاق  
بكنية الصفات ليس في قدرة المخلوقات لقوله تع لا تدركه الابصار  
ولقوله تع ولا يحيطون به علما فاختلاف القضية بتفاوت الحقيقة  
ومن ثم قال الامام الشافعي من استهض لطلب مدبره فاستهى الى وجه  
ينتهي فكره اليه فهو شبه وان الهامان الى موجد فاعترف بالجزء الذي  
فهو موجد ومن ثم لما سئل على وجه عن التوحيد ما معناه فقال ان تعلم  
ان ما ظهر بياكك او توهمته في بياكك او تصوره في حال من احوالك  
فليته وراي ذلك ويرجع الى هذا المعنى قول جنيد التوحيد افراد القدم  
من المحدث اذا لا يخطر بياكك الا حادث فافراد القدم ان يحكم على الله

مكتبة معالي



بمنه شيء من الموجودات لا في الذات ولا في الصفات بوجه من الوجوه  
فانه لا تشبه ذاته الذات ولا صفاته الصفات قال الله ليس  
كمثل شيء وهو السميع البصير بل اجا من المطلق العالم والمغادر والمؤيد  
وغير ذلك على القديم والحادث فهو شريك لفظي فقط وليس بقدر احداه  
يعبد الله تعالى عبادته كما هو اهل اى في استحقاق الخاتمة من حيث ان  
العبد عاجز عن مداومة ذكره ومواظبة شكره كما يشير اليه قوله تعالى وان  
تقدوا انتم الله لا تحسبوا اى لا تطيقوا عدما فضلا عن القيام بشركها وبقربها  
في طاعة ربها ولهذا المعنى قبل قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله حتى تقاتلوا  
مؤخر بقوله تعالى فانتم الله ما استغنم لان حتى التقوى تخرج عنه الاستغناء  
كما فسر سيد الانبياء بقوله هو ان يطاع فلا يعصى وشكر فلا كفر ويذكر  
ولا ينسى والتحقيق ان المعرفة اذا تحققت استمر حكمها في جميع احوال العبد  
تجلبف العبادات فانها تجلب على العبد في كل لحظة ولمحة وهو عاجز عن  
استمرار هذه الحالة لضعف البنية عن القيام بالعبودية كما تقتضيه  
بؤنية فلا اقل من انه يقع عليه الغفلة والغبية عن الضمير وهو كافر عند  
ارباب الحقيقة واصحاب وآن رفع عن العامة على لسان صاحب  
الشمسية رحمة على الامة من حيث انه كاشف النعمة وقد اشار سبحانه الى  
هذه النبوة بقوله هو اهل التقوى واهل المغفرة فليس لاحد ان يقول  
اعبد الله تعالى عبادته لكنه اى الشان يعبد الله اعبد بامر كما امر  
اى وفق حكمه وان كنا عاجزين عن ادائه حق ولذا قال بعض

العاجزين

العا رقبين لولا امره سبحانه بعبادة اباك بعد واياك لتعبدن  
لما قرأته لدم قيام في مقام حقيقة الاخلاص في العبودية وتخصيص  
الاستعانة في العبادات وغيرها من الصفات الربوبية ولعله عليه السلام في  
نحو هذا المقام قال لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وكان  
يتعفف بعد فراغ العبادات ايماء الى انه مقصود اذ اثنى على طاعة كما يشبه  
اليه قوله سبحانه كلما يقض ما امره ويتفرغ على هذا التحقيق قول الامام  
على وجه التدقيق ويستوى المؤمنون كلهم في المعرفة اى في نفسها و  
اليقين اى في امر الدين والتوكل اى على الله دون غيره في المحبة اى  
لله ورسوله وروايت بالقدرة والقفا والخوف اى من غضبه  
وعقوبته والرجاء اى لرضاه ومنوبته اعلم انه يجب على العبد ان يكون  
خائفا راجيا لقوله تعالى ام من هو فانت اتانا الليل ساجدا وقاما كذا  
الافرة ويرجو رحمة ربه وقوله تعالى يدعون ربهم خوفا وطمعا والتحقيق  
ان الرجاء يستلزم الخوف ولولا ذلك لكان آمنا ونخوف بسترهم  
الرجاء ولولا ذلك لكان قنوطا وباسا فالخوف الميم والقنوط ما حا  
بين ضاحيه وبين محارم الله فاذا تجاوز ذلك حفيف منه الياس  
والقنوط والرجاء الميم ورجاء رجل يعمل بطاعة الله على نور من الله  
فهو راج مشوبه او رجل اؤتب ذنبا ثم تاب منه الى الله فهو راج  
لمغفوة اما اذا كان متماذيا في التفریط والخطايا ويرجو رحمة الله بلا  
عمل فهذا هو الغرور والتمنى والرجاء الكاذب قال ابو عبد الله الزودى

وإنما ذكرت الله سبحانه  
بأنك لا تحصى ثناء عليك

ان في الوجوب المدة العبد  
اولا ثم يفرغ الى الله تعالى  
والعاجبات والحلال والحرام

وى



الخوف والرجاء كجناحي الطير اذا استويا استوى الطائر ويتم طيره  
 اذا انقص احداهما وقع فيه النقص واذا ذهب احدهما صار الطائر في حال الموت  
 وهذا الذي ذكره الشيخ موافق لما روى عن عمر بن الخطاب قال قال النوفدي  
 في المحنة ان واحدا يدخل الجنة لا رجوان اكون انا وان قيل ان واحدا  
 يدخل النار اخاف ان اكون انا وقال بعضهم ينبغي ان يكون الرجاء  
 غالباً للحديث القدسي انا عند ظن عبدي بي فليظن بي ما شاء  
 وقال بعضهم الاول ان يكون الخوف غالباً عند الشاب والشيخ  
 والرجاء حال الكبر والمدن لقوله عليه الصلوة والسلام قبل موته بثلث  
 لا يموتن احدكم الا وهو حسن الظن بربه هذا وكذا اذا خفت  
 هربت منه الا الله مع فانك اذا خفت هربت اليه فاني لثواب  
 من ربه الى ربه كما يشير قوله تع ففروا الى الله وقوله صلعم لا ملجأ  
 ولا منجى منك الا اليك وقال بعضهم من عبده الله بالحب وحده  
 فهو زنديق ومن عبده بالخوف وحده فهو حودي ومن عبده  
 بالرجاء وحده فهو مرجي ومن عبده بالحب والخوف والرجاء فهو مؤمن  
 مؤحد واما كلام صاحب المنازل ان الرجاء اضعف من الخوف والرجاء اضعف  
 بالاضافة الى مقام الحب الذي هو اعلى حال المرید بل قال المحقق  
 الرازي ان من لم يعبد الله الا بالخوف او طمع في حبه فليس بمؤمن  
 لانه سبحانه يستحي ان يعبد ويطلع لذاته وهذا معنى ما ورد نعم  
 العبد صهيبت لو لم يخف الله لم يعبد ومنه في قيل له صلعم عند

مطلب على الرجاء والخوف

لا ملجأ ولا منجى منك الا اليه  
 من ربه الى ربه  
 كما يشير قوله تع ففروا الى الله

ما قام

ما قام من الليل حتى تورت قدماه ان فعل هذا وقد غفر الله لك ما تقدم  
 وما تاخر من ذنبك قال افلا الون عبداً شكوراً وعن علي كرم الله وجهه  
 ان قوماً عبدوا رغبة فلكل عبارة التجار وان قوماً عبدوا ربه  
 فلكل عبارة العبيد وان قوماً عبدوا شكراً فلكل عبارة الاحرار  
 كذا نقله عنه صاحب ربيع الاربار والايان اني الايقان بثبوت  
 ذاته وتحقق صفاته ويتفاوتون اي المؤمنون فيما دون الله  
 اي في غير التصديق والافراز كسب تفاوت الاربار في القيام  
 بالاركان واختلاف الفجار في مراتب العصيان وفي ذلك كله اي و  
 يتفاوتون ايضا فيما ذكر من المقامات العلية والحالات السنية لا  
 منازل الصوفية قال الطحاوي والايان واحد والهل في اصله  
 سواد والتفاضل بالحسنة والتقى ومخالفة الهوى وملازمة الاولى  
 هذا وفيه شاع في هذا المقام الى ان تقدير الكلام استوى كل  
 الاسلام في كونهم مكلفين بهذه الاحكام ولا ينبغي ان ما اخرها  
 ادق في نظام المرام ثم تحقيق هذه المقامات العلية محل بسطها  
 كتب السادات الصوفية وقد بينا طرقاتها في التفسير والشرح  
 الحديث واستمع مسفضل على عباده اي عامل بفضله على بعضهم  
 وعامل اي عامل بعبده في بعضهم كما قال تع والله يدعوا الى دار  
 السلام ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم وفي الحديث القدسي  
 خلقت هؤلاء للجنة ولا ابالي وخلقت هؤلاء للنار ولا ابالي هذا

وتحقيق

اصول

كونه البعض للجنة والبعض للنار  
 كونه البعض للجنة والبعض للنار



قوله ويترتب عليه أي التقدير  
في عبادة وعمله فيهم

باعتبار توفيق الايمان وتحقيق الخذلان ويترتب عليه قوله قد يعطى  
اي الله سبحانه من الثواب اي الاجر على الطاعة في الدنيا والآخرة  
اصناف ما يستوجب العبد اي يستحق تفضلا منه اي في الزيادة كما  
قال تع والله يضاعف لمن شيئا اي ما يشاء من الدرجات في المنوبة  
ومقام القربة وقد يعاقب على الذنب اي بقدر ما يستحقه العبد بزيادة  
عقوبة عدلا منه كما اجره عنهما في كتابه بقوله من جاء بالحسنة فله عشر  
امثالها ومن جاء بالسيسة فلا يجزي الا مثله وام لا يكلمون اي ينقص  
ثواب او زيادة عقاب وقد يعفو عن السيسة فضلا منه سواء يكون  
بواسطة شفاعته او بدورها لقوله سبحانه وما اصابكم من مصيبة فما  
كسبت ايديكم ويعفو عن كثير ولقوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء  
والخلاصة ان زيادة العشرة عامة واما الزيادة عليها فخاصة والكل فضل  
محض ورحمة خالصة وربما تكون الزيادة بسبب اختلاف مقدمات  
اصحاب العبادة او بسبب تفاوت تجرؤ الارادة باسبغ لهم من عناية  
السعادة واما قول الشارح فيسأل ان يعطى من الثواب الحمد  
في العبادة والبقين اكثر مما يعطى الآخ ويغفر عن احد المشاوي  
في الذنب دون الآخرة لانه لا تفاوت في فضله وعدله فخطا  
فاش محال للكتاب والسنة وتكلم على الله في مقام الارادة و  
المشيئة وقد قال تع ان الفضل بيد الله يؤتية من يشاء وحاصل  
المرام في هذا المقام ان امره سبحانه بالنسبة الى عباد لا يخلو عن عدل

ويجب

فضل

ففضل وفق مراده مع انه قد ورد في الحديث روى موقونا وموقونا  
ان الله عذب اهل سموته واهل رضه عذبهم وغير ظالم بهم ولهم  
كانت رحمة خير الهم من اعمالهم رواه احمد وابوداود وابن ماجه  
وشفاعه الانبياء عليهم الصلوة والسلام اي يعمون في المقصود  
وشفاعه بنينا صلتم اي خصوصاً في المقام المحمود والاولاد الممدود  
والخوارج المورود للمؤمنين المذنبين اي من اهل الصفا المستحقين  
للعقاب ولا اهل الكباة منهم اي من المؤمنين المستوجبين للعقاب  
حق فقد ورد شفاعتي لاهل الكباة من امتي رواه احمد وابوداود  
والترمذي وابن ماجه وابن حبان والحاكم عن جابر رضي والكبير  
عن ابن عباس رضي والخطيب عن ابن عمر وعن كعب بن عجرة فهو  
حديث مشهور في المني بل الاحاديث في باب الشفاعات متواترة  
المعنى ومن الادلة على تحقق الشفاعات قوله تع واسئلكم عن  
المؤمنين والمؤمنات ومنها قوله تع فما تنفعهم شفاعتي  
او مفهومه انها تنفع المؤمنين وكذا شفاعته الملائكة لقوله تع يوم  
يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن  
وقال صوابا وكذا شفاعته العلماء والاولياء والشهداء والفقراء  
والاطفال المؤمنين والصابرين على البلاء وقال في الوصية شفاعتي  
محمد عم حق لكل من هو من اهل الجنة وان كان صاحب كبيرة  
استحق وطاهره ان هذه الشفاعات ليست محدثة باهل الكباة



من هذه الاقمة فانها بالنسبة الى جميع الامم كما شئت الله وبنيت الرحمة  
وقد ثبت ان له عليه الصلوة والسلام انواعا من الشفاعة ليس هذا  
مقام سبطها وفي العقائد النفية والشفاعة ثابتة للرسول والاخبار  
في حق اهل الكبراء بالمستفيضة من الاخبار وفي المسئلة خلاف المفتر  
الا في نوع الشفاعة لرفع الدرجة ووزن الاعمال الى الجنة او صحتها  
المستتمة بالميزان اي الذي له لسان وكفتان يوم القيمة حتى نقوله  
نوع والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون  
ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم باياتنا  
يتلمذون اظهروا الكمال الفضل وجمال العدل كما قال سبحانه ونضع  
الموازين القسط ليوم القيمة فلا تطغى نفوس شيئا وان كان مثقال  
حبة من حردل اثينا بها وكفى بنا حاسبين وقال القرآني والقطبي لا يكون  
الميزان في حق كل احد فالسبعون الفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب  
لا يرفع لهم ميزان ولا يباخذون صحفا وهو بظاهرة كمال نفهم  
القرآن واما ما ذكره القولونى من ان الشيخ الامام علي بن سعيد  
الرسنغنى سئل ان الميزان يكون للكفار فقال لا مردود بقوله  
نوع فمن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم في جهنم خا  
لدون والمؤمن لا يجلد في النار واما ما سئل عنه مرة اخرى فقال قد  
روى ان لهم ميزانا الا ان المراد من ميزانهم ترجيح احدى الكفتين  
على الاخرى لكن المعنى بتميزهم اذ الكفار متفاضلون في العذاب

قال الله ان المتقين في الدرك الاسفل من النار وقال عز وجل  
ادخلوا آل فرعون ابنت العذاب ففيه ان الرواية المذكورة لا اصل  
والميزان ما وضع لتميز المراتب في الكفر والايمان والافعال ان المؤمنين  
والكفار لهم درجات كذلك المسلمين الابرار درجات فالله  
ان اية الميزان والكتاب مما وقع في القرآن المجيد من الوعد والوعيد  
فهو للكفار والابرار وما ذكر فيه حال والنجار ليكونوا بين الخوف  
والرجاء في تلك الدار بين المقام في دار القرار وفي دار البوار  
نعم ورد ان من استوت حسنة وسيئة هو من اهل الاعراف يتأخر  
ادخل في الجنة عن اهل المعرفة والا انصاف والجاهدين في المصا  
والقائمين بانواع الطاعة من الصلوة والطواف والاعتكاف  
وقوله تع فلانقيم لهم يوم القيمة وزنا اي مقدار او اعتبارا ثم ذكر  
الموازين بلفظ والحال ان الميزان واحد نظر الى كثرة الخلق  
على سبيل مقابلة اجمع بالجمع اولا لجل كبر ذلك الميزان بغيره بلفظ  
اجمع في ميدان البيان او جمع موزون ولا شك في جمعه واما  
قول القولونى ان الموزون هو العمل الذي له وزن وخطره عند  
سبحانه فليس على إطلاقه بل الموزون اتم من الطاعة والمعصية  
حتى يظهر الثقل والخفة بحسب ما تعلق به الارادة المشية ونحو  
فيه على بيان كيفية سواء يقال بوزن صحائف الاعمال او بتجسيم  
الافعال والافعال والحكمة فيه ظهور حال الاولياء من العباد



فيكون للمؤلفين اعظم السرور وللاخرين اعظم الشؤر وفي الحقيقة اظهار  
 الفضل والعدل في يوم الفصل وقال في الوصية والميزان حتى لقوله تعالى  
 اقرؤ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا وفي هذا الاستدلال اياما الى  
 ان الحكم في وضع الميزان للعباد حال المعاد انما هو معرفة العباد ببيان در  
 اعمالهم ليتبين لهم الثواب والعقاب بحسب اخلاصهم وفيه اشعار بان  
 اعطاء كتاب الاعمال في ايدي القائل حتى ايضا لقوله تع فلما من اوتي  
 كتابه بيئنه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وينقلب الى اهل منوره واما  
 من اوتي كتابه وراى ظهره اى بشماله فسوف يدعوا ثورا ويصلي سعيلا  
 فمميز الامام ان الحساب واعطاء الكتاب متقاربان فكان حكمها حاد  
 حيث لا ينفك ان فلم يذكره الامام على حدة للانباء على الاكثاف والظاهر ان  
 اعطاء الكتاب قبل الميزان الحساب لقوله تع فسوف يحاسب حسابا  
 يستفيره وروى في السنة ان من نوقش في الحساب عذب وقد اكرر المفسر  
 الميزان والحساب والكتاب يعقوبهم الناقصة مع وجود الاذلة العاقبة  
 في كل من هذه الابواب واما ما وقع في العمدة من ان كتاب الكفار  
 يعطى بشماله او من وراى ظهره فيوم انه شاك ومترود في امره ليس  
 كذلك بل ذكره باولا خلافا ما جاز في الآتين واما محمول على اجمع شيئا  
 كما اشتهرنا اليها واما للتبويب فبعضهم يعطى بشماله وهو القريب من  
 الاسلام وبعضهم يعطى من وراى ظهره وهو المذنب بالكفر عن قبول  
 الاحكام وهي كتب كتبها الحفظة ايام حياتهم الى حين مماتهم كما قال

افلا يحزنون

من كتب

ان يحسبون ان لا نسمع منهم وجوبهم بل ورسنا لديهم يكتبون اى جميع  
 افعالهم واحوالهم وفيه رد على من زعم ان الملائكة ليس لهم اطلاع على  
 بواطن الخلق والقصاص اى العاقبة بالمماثلة فيما بين الخصوم اى من  
 نوع الانسان يوم القيمة اى بالחסنات كما في نسخة حتى اى ثابت يعني  
 باخذ حسنات العالم واعطائها للخصوم في مقابلة المثل لم اولى بينك  
 الدناير والدراهم وان لم يكن لهم اى المطامير الحسنات اى بان لم توجد  
 لهم المطامير او فئت لكثرة السيئات طرح وفي نسخة فطرح السيئات او  
 طمحت سيئات المطموين عليهم اى على رقبته الطالبين جائز حتى وفي نسخة  
 حتى وجازير وكلها ما تكبد ومعناها ثابت اى جازير عقلا ووارد يجب  
 الاعتناء على هذا الاعتقاد اما ورود من انه صلتهم قال من كانت له مظنة  
 لا خيبة فاجتهد منه اليوم قبل ان لا يكون وبنار ولا درهم ان كان له عمل  
 صالح اخذ منه بقدر مظنته وان نكن له حسنات اخذ من سيئات صلاته  
 تحمل عليه وقال عليه الصلاة والسلام لا صحابة الاكرام اتدرون ان الفلاس  
 قالوا الفلاس فيما من لا درهم له ولا متاع فقال ان الفلاس من امتي  
 من ثابتي يوم القيمة بعبادة وصيام وصدقة وقد شتم هذا وقذف هذا  
 واكل مال هذا وسفك دم هذا وضرب هذا فيعطى هذا حسنة وهذا  
 من حسنة فان فئت حسنة قبل ان يقضى ما عليه اخذ من خطاياهم  
 فطرح عليه ثم طرح في النار ثم هذا في حق العباد وقد ورد في خصوص  
 الحيوانات انه سبحانه يقيض للنساء الجماء من الفراء ثم يقول لها



كوني زابا وج يقول الكافر والظالم الفاجر ليتني كنت ترابا وحوش النبي يوم حتى انقلبه  
 مع انا اعطيناك الكور وفسره الجمهور بحوضه او نهده ولا تثناني بينهما لان نهده في  
 الجنة وحوضه في موقف القيمة على خلاف في انه قبل الصراط او بعده وهو لا فرق  
 والانسب وقال القرطبي واما خوضان احداهما قبل الصراط والميزان على الاصح  
 فان الناس يخرجون عطاشا من قبورهم فيردونه قبل الميزان والصراط و  
 الثاني في الجنة وكلاما يستعمل كثر انتهى وروى الترمذي وحسنه انه مسلم  
 قال ان لكل نبي خوضا وانهم يتبايئون ايهم اكثر وارودة ولا تثنى لاجل  
 ان يكون اكثرهم وارودة هذا ونقل القرطبي ان من خالف جماعة المسلمين  
 كالخارج والرافض والمعتزلة وكذا الظاه والفسقة الملعنة يطردون  
 عن الخوض لا وقع منهم من الخوض وحديث الخوض رواه من الغثي به يضع  
 وتثنون وكذا وان يكون متواترا وقد ورد حوضي شيرة شهر وزواياه  
 سوا ماؤه ابيض من اللبن وركبه اطيب من المسك وطعمه الين من الزبد  
 وبارد من البتج وكيفية كبحوم السماء من شرب منه لا يطعم بعدها ابدا  
 واجنة والنار مخلوقتان اليوم اي موجودتان قبل يوم القيمة لقوله  
 نع في نعت اجنة اعدت للمتقين وفي وصف النار اعدت للكافرين  
 والحديث القدسي اعدت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا اذن  
 سمعت ولا خطر على قلب بشر وحديث الاسماء ادخلت اجنة ورايت  
 النار وهذه الصفة موصوفة للمقنع حقيقة فلا وجه للدول عنها الى الجاه  
 الا بصرح آية وصريح دلالة وفي مسألة خلاف المعتزلة ثم لا يصح ان الجنة

في السماء وبديل عليه قوله عند سدره المنتهى عند ما جنة الماوى وقوله  
 سلم سقف الجنة عرش الرحمن وقيل في الارض وقيل بالنوقف حيث  
 لا يعلم الا الله واختاره شارح المقاصد واما النار قبل تحت الارضين  
 السبع قبل فوقها وقيل بالنوقف ايضا في حقا ووقع في اصل شرح هنا  
 زيادة والصراط حق وليس في المتون وكانت ملحى لكنه محله قبل ذكر الجنة و  
 ان رايه وهو ثابت بالكتاب والسنة فقال نع وان منكم الا وادونا  
 قال النووي في شرح مسلم الصحيح ان المراد في آية المور على الصراط انتهى  
 وهو المروي عن ابن جمهور المفسرين وقد روى مرفوعا ايضا وورد  
 في صحيح مسلم ان الصراط ممدود على ظهر جهنم اذق من الشجرة واحد من السيف  
 وورد ايضا انه يكون على بعض اهل النار اذق من الشجرة وعلى بعض مثل  
 واد الواسع وفي رواية ويضرب الصراط بين ظهري جهنم واكون اول  
 من يجوز من الرتل بامته ولا يتكلم يومئذ الا الرسل وكلام الرسل يومئذ  
 اللهم سلم وفي جهنم كلاميب مثل شوك السعدان لا يعلم قدر عظمها الا  
 الله تخطت الناس باعمالهم فمنهم من يوليى بعمل ومنهم من كثر دل ثم  
 ينجو الى دين وفي رواية فيمتر المؤمنون كطرفة العين وكما برق وكما  
 الطيرة وكما جاد بد الجبل والركاب فتاج سلم ومخدوش منسل ومكدوش  
 في نار جهنم وفي هذه المسئلة خلاف اكثر المعتزلة واما قوله وان منكم الا  
 واروها فليل المراد بهم الكفار فالمراد بالورود الدخول والخروج و  
 الاكثرون على العموم كما يفيد الحصة قليل معنى الورود العبور على من

قوله كلاميب جهنم كلاميب  
 في حقا ووقع في اصل شرح هنا



جنتهم وظهر ما وبهم من حال مخرجهم وقيل معنى الورد والدخول الا انهم  
 مختلفون الى حال في الوصول لما روى عن جابر انه صلى الله عليه وسلم لما سئل عن هذه  
 الآية فقال الورد والدخول لا يمتنعان بل لا فاجرا الا دخلها فتكون على  
 المؤمن برؤا وسلاما كما كانت لابرارهم عليه الصلوة والسلام حتى ان  
 النار خرجت من بردها وفي رواية تقول النار للمؤمن جرفان نورك  
 اطفأ لهي وعن جابر ايضا انه صلى الله عليه وسلم سئل عن ذلك فقال اذا دخل  
 الجنة قال بعضهم اليس وعدنا ربنا ان ترد النار فيقال لهم قد وردت  
 وهي خامة فلان في قوله اولئك عنها مبعدون لان المراد عن عذابها  
 وعن مجاهد ورود المؤمنين النار هو من الجنة في الدنيا لقوله صلى  
 الله عليه وسلم من قبح جهنم وهو محمول على ان المؤمنين تكفرون في الدنيا بالحي  
 وتكونها للنجاسة بالم النار عند ورودها لانه لا يرد بها في العقوبة بل  
 المراد بالورد وجسوتهم قولها كما يشير اليه قوله تعالى تنجي الذين انقذوا  
 نذر الظالمين فيها جثثا كذا ذكره صاحب الكشاف وهو من وسائل  
 المعقولة حيث انكروا الصراط الا فليس في الآية دلالة على جثثهم  
 حولها بل قوله ونذر الظالمين فيها جثثا يدل على خلافها ثم في العقاب  
 ان انطاق الجوارح حتى قال تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم و  
 ارجلهم بما كانوا يعملون وقال حتى اذا جاؤ بها شهد عليهم سمعهم و  
 ابصارهم الا يتبين وعند المعقولة لا يجوز ذلك بل تلك الشهادة من  
 الله في الحقيقة الا انه سبحانه اصنافها الى الجوارح نوتها قلت كن نقول

قوله وهو المروي من مجاهد  
 رحمه الله

كذلك

كذلك لانه سبحانه يظهر هذا على طريق خرق العادة كما يخاف الكفار في الشجرة  
 او الخلق فيها الغم والفتنة على النطق وانما القول يسمى شهادات كما شهد  
 هذا العالم بتبديرات احواله على حدة كما قاله القوي فمردود بانه موافق لما  
 المعقولة مع ان حمل الآية على المجاز مع المكان الحقيقية لا يجوز على انه في  
 الظاهر النقص قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء لانفيا ان اي  
 ذواتها وما فيها من الهما ابد او لا يعني عقاب الله ولا ثوابه مد او في التوبة  
 الجنة والنار حق وما مخلوقان لا فناء الهما لقوله تعالى في حق الجنة اعدت  
 للمتقين وفي حق النار اعدت للكافرين خلقها الله للثواب والعقاب  
 اهل الجنة في الجنة خالدون واهل النار في النار خالدون لقوله تعالى في حق المؤمن  
 اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون وفي حق الكفار اولئك اصحاب  
 النار هم فيها خالدون وذهب الجهمية وهم الجهمية الى الصلة الى انها بغيرها  
 وبقي الهما وهو قول باطل بلا شبهة مخالف للكتاب والسنة واجماع  
 والشيعة يهدى من ينادي الى الايمان والطاعة فضلا منه اي كجبل مظهر  
 جماله ومجل نوابه وبفضل من ينادي بالكفر والمعصية عدلا عنه اي كجبل مظهر  
 جلاله وموضع عقابه ثم هداية توفيقه واحسانه وهذه جملة ملحوظة  
 معلومة القضية ولذا لم يتفضل له الامام واكتفى بذكر ما فيه من اختلاف  
 بعض الانام حيث قال واصلا له جلالة اي عدم نصرة في مقام حقيقة  
 ومرارا لتصديقه وتفسير الخ لانه ان لا يوافق العبد اي لا يحمله على ما يرضى  
 عنه اي على ما يحب من الاحسان والايمان ويكون سببا لرضى الرب عن العبد

قوله كذلك اي نقول مثل ما نقول في الحقيقة  
 من ان كل الشهادة من الله في الحقيقة

من



وهو أي الخذلان وعدم رضا عنه عدل فيه أي لا يجب عليه شيء لغيره وقد  
 وضع الشيء في محل قال الله تعالى فمن بعدوا عنه من بعدهم بفتح صدره  
 ومن يروا أن يفتله يجعل صدره ضيقا حرا كأنما يستعد في السماء فتكون أغوية  
 المخذول على المعصية أي عدل نظر الباب العقول واجتباب النقول وفي  
 المسئلة خلاف المعصية ولا نقول وفي نسخة ولا يجوز أن يقول إن الشيطان  
 يسلب الأيمان من عبده المؤمن قهرًا وجبرًا أي لقوله تعالى أن يهادي لبعض  
 عليهم سلطان ولكن نقول العبد يدع الأيمان أي يتركه باختياره وقدره  
 سواء يكون بسبب اغواء الشيطان أو هو نفسه فاذا تركه في سببه  
 منه الشيطان أي يجعله تابعًا له في الخذلان فيكون له سلطان عليه وهذا  
 معنى قوله إلا من ابتغى من الفارين وقوله لمن تبعك منهم لأملأَنَّ  
 جهنم منكم أجمعين وسؤال منكر وكثير أي حيث يقولان من ربك وما ذنبك  
 ومن تبعك في القبر أي في قبره أو مسخرة حتى أي واقع واجباره عليه  
 الصلاة والسلام بعذابه صدق ففي الصحيحين عذاب القبر حتى وهم  
 على قبرين فقال إنما ليغيبان وقد زل فيه قوله تعالى ثبت الله الذين  
 آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة كما في الصحيحين  
 وغيرهما واستثنى من عموم سؤال القبر الأنبياء والأطفال والشهداء  
 ففي صحيح مسلم أنه عليه السلام سُئِلَ عن ذلك فقال كفى ببارقة النبوة  
 شاهدًا أفعى الكفاية أن لا سؤال للأنبياء وقال السيد أبو شجاع من علم  
 الخفية أن للحيات سؤالًا وكذا الأنبياء عند البعض قال بعضهم

قوله كذا الخ وعقوبة المخذول عدل  
 شدة الخذلان له عدل

قوله وقد زل دليل حقيقة ما قبله  
 وليس عذاب القبر سلك

المسلمين

المسلمين مغفور لهم قطعاً والسؤال الحكمة لم يطع عليها وتوقف الأمان  
 في السؤال الأطفال المكفرة ودخولهم الجنة وغيره كما بذلك فيكونوا أحد  
 أهل الجنة وإعادة الروح أي رويها أو تعلقها إلى العبد أي جسده جميع  
 أجزائه أو بعضها مجتمعة أو متفرقة حتى والواو للجر والجمعة فلما بناه في  
 أن السؤال بعد إعادة الروح وكمال الحال فيقول المؤمن من ربي  
 الله ورسلي الإسلام ورسلي محمد عليه الصلوة والسلام فيقول الكافر  
 يا هاهنا لا أدري رواه أبو داود وأصله في الصحيحين وفي المسئلة  
 خلاف المعصية وبعض الرقعة وقد ورد الأحاديث المنطوية في الخبر  
 المتواترة في المعنى في تحقيق أحوال البرزخ والعقبى قد استوفى ما ينبغي  
 الحلال السيوطي في كتابه المستمى بفتح الصدر وفي أحوال القبور وفي كتاب  
 الآخر المستمى بالبدور المسافرة في أحوال الآخرة فليكن بها أن كنت تبت  
 الاطلاع وارتفاع الشئ عن الطباع ومن جملة الأدلة قوله تعالى النار  
 يعرضون عليها غدواً وعشياً أي قبل القيمة وذلك في القبر بدليل قوله  
 تعالى ويوم القيمة الآية ومعنى عرضهم على النار أحوالهم بها وكذا قوله  
 سبحانه ولندقيهم من العذاب الأولي ودون عذاب الأكبر وقوله  
 عرض عن ذكرى فاتن لمعينة ضحك الآتية وكانها أيضاً ما خذ قول المأمور  
 وضغطة القبر أي تضيقه حتى حتى للمؤمن الكامل لمحدث لو كان أحد  
 بخا منها لتي سدد بن معاذ الذي ابتدر عرش الرحمن لموته وهي أخذوا في  
 القبر وضيقه أو لا عليه ثم الله سبحانه يفتح ويوسع المكان مد نظره القبل



وضغطته بالنسبة الى المؤمنين على بيته معاينة الآثم الشقيفة اذا قدم عليها  
ولم يمان من السقرة العجيبة وعذابه اي ايلام حتى كائن للكافر كل اثم عظيم  
ولبعض المسلمين اي عصابة المساكين كما في نسخة وكذا انعيم بعض المؤمنين  
حتى فقد ورد القبر روضة من رياض الجنة او حفة من حفر النيران  
رواه الترمذي والطبراني وفي الحديث ان القبر اول منازل الآخرة  
فان نجاسته فما بعده ايسر منه وان لم ينجس منه فما بعده واشد منه رواه  
الترمذي والنسائي والبيهقي صحيح عن عثمان بن عفان رضي الله عنه  
واعلم ان اهل الجنة انفقوا على ان الله يخلق في الميت نوع حيوة في القبر  
قد رما يتألم ويتلذذ لكن اختلفوا في انه تعاد الروح اليه وللمنقول  
الى حيفة التوقف الا ان كلامه هنا يدل على عادة الروح اذ جواب الملك  
فعل اخباري فلا يتصور بدون الروح وقبل يتصور الآخرة ان النائم  
تخرج روحه وتكون متلة بحجده حتى يتألم في المنام ويتنعم وقد روى عنه  
عليه السلام انه يسئل كيف يوضع اللحم في القبر ولم يكن فيه الروح فقال كما  
يوضع سنك وليس فيه الروح وانما قاله الشيخ ابو القاسم الشافعي في  
الرسالة على نقل عنه القوي من ان عذاب القبر حتى سواد كان مؤثما  
او كافرا او مطيعا او عاصيا ولكن اذا كان كافرا فعذابه يدوم في القبر  
الى يوم القيامة ويرفع عنه العذاب يوم الجمعة وشهر رمضان لحرمته التبرع  
لانه ما دام في الاجساد لا يعذبهم الله لحرمته فكذلك في القبر يرفع لهم  
العذاب يوم الجمعة وكل رمضان لحرمته ففيه كنف لانه يحتاج الى نقل

للفار

رواه شافعي

صحيح

صحيح او دليل صريح فالصواب ما قاله القوي من ان المؤمن ان  
كان مطيعا لا يكون له عذاب القبر ويكون له ضغطة فيجده هول خيرا  
لانه كان يتنعم بنعم الله سبحانه ولم يشكر الانعام حتى قال عليه ماروي  
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال للمسيئة كيف حالك عند ضغطة القبر وسؤال  
مكرونيك ثم قال يا حمير اذا ان ضغطة القبر للمؤمن كغرم الام رجل ولا  
وسؤال مكرونيك للمؤمن كالانثى للعين اذا رمدت وكذا روى عن النبي  
صلى الله عليه وسلم انه قال لو كيف حالك اذا انك فتانا القبر فقال نعم انا اكون  
مثل هذه الحالة ويكون عقلي معي قال عمر اذا لا ابالي ثم قول القوي  
وان كان عاصيا يكون له عذاب القبر وضغطة القبر لكن ينقطع عنه  
يوم الجمعة وليلة الجمعة ولا يعود العذاب الى يوم القيامة وان مات  
الجمعة اول ليلة الجمعة يكون له العذاب ساعة واحدة وضغطة القبر  
ثم ينقطع عنه العذاب ولا يعود الى يوم القيامة انتهى فلا يخفى ان الجنة  
في العقاب هو الادلة البقية واحاديث الاحاد لو ثبتت انما تكون  
طلبه اللهم الا اذا تعدد طرف حيث صار متواترا معنويا فيكون قاطبا  
نعم ثبت في الجملة ان من مات يوم الجمعة اول ليلة الجمعة يرفع عنه العذاب  
اما انه لا يعود اليه الى يوم القيامة فلا عرف له اصلا وكذا روى العذاب  
يوم الجمعة وليلتها مطلقا من كل عاص ثم لا يعود الى يوم القيامة  
فانه باطل قطعا ثم من الادلة على انعام اهل الطاعة والامام  
اهل المعصية قوله سبحانه ولا تخس الذين قتلوا في سبيل الله امواتا

وان كان كافرا فاستأجر له عذاب القبر وضغطة



بل احياء عند ربهم يرزقون فحين باآنا من الله من فضل وقوله نع ما خلقنا  
 احووا فاحذروا فان الاصل في وضع المقادير للتعقيب واختلف  
 الله بالروح او بالبدن او بهما وهو الاصح منهما الا اننا نؤمن بصحة و  
 لا تشغل كقيته واختلف في حقيقة الروح فقبل انه جسم حيث مناك  
 بل جسم مشاكلة اما بالقوة الاخرى اجري الله العادة بان يخلق الحيوة  
 ما استمرت اى في الجسم فاذا فارقت توفى الميت الحيوة وقالوا الحيوة  
 للروح بمنزلة الشفاعة للشمس فان الله تعالى اجري العادة بان يخلق النور  
 والنور في العالم ما دامت الشمس طالعة كذلك يخلق الحيوة للبدن ما  
 دامت الروح فيه ثابتة والى هذا القول مال المشايخ الصوفية وقال  
 جماعة من اهل السنة الروح جوهر ساري في البدن كسريان ماء الورد  
 في الورد انتهى وهو لا يخالف القول الاول الا في اختلافهم انه جوهر جسم  
 لطيف والاضحى هو الصحيح بدليل ما ورد من ان الروح اذا خرجت من الجسد  
 واذا دخلت وهما في ذلك من العروج الى عليين ومن النزول الى سجين  
 وهذه الكلام وتحقق المرام ما بنا في قوله نع قل الروح من امر ربي وما او  
 يتيم من العلم الا قليلا فان الامر كله لله وان الروح خلق بالامر التنجي  
 كبعض المخلوقات واكثر الكائنات خلقت بالوصف التدرجي ولذا  
 قال تعالى لا اله الا الله على ربي في جنسه على طريق الاجال هو  
 من العلم القليل الذي استثنى الله بقوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا  
 على ان اولي الاقارب واخوانا ان يفوت علمه الى الله وهو قول جمهور

قوله فاحذروا فان الاصل في وضع المقادير للتعقيب  
 على تقدير ان الله المهيمن في سائر

قد توفى اي كونه ثابتا

اهل السنة قال في الوصية قربان الله تعالى في هذه النفوس بعد الموت  
 ويقتسمهم الله جميعا يوما كان مقدار خمسين الف سنة للبر والنور  
 واداء الحقوق لقوله نع وان الله يعث من في القبور انتهى لقوله نع  
 فلم نغادرهم احدا واذا الروح شربت وهو الذي يبداء الخلق ثم يعيد  
 كما بدأنا اول خلق نعيدهم ثم انكم يوم القيمة تبعثون ففي هذه الآيات  
 رد على الفلاسفة حيث أنكروا حشر وقد ذكر امام الرضا على طريق  
 ارغام الغنادف الخصم في ميدان البيان حيث قال فانما اذا امتنا بالبعث  
 ونابها له فان كان حقا فقد نجونا وبلكا المكروا ان كاطلا لا يضرنا  
 هذا الاعتقاد غاية ما في الباب ان نفوتنا هذه اللذات الجسمانية  
 والواجب على العاقل ان لا يبالي بفواتها كونها في غاية الخساسة  
 اذ هي مشتركة بين الجناس والديان والكلاب ولا لها منقطع  
 سريرة الزوال والقبض فثبت ان الاحاطيات في الايمان بالمعالي  
 ولهذا قال الشاعر قال المنجم والطبيب كلا من خسر الاموات قلت  
 اليكما ان نع قولكما فليست بحاسر او شح قولي فالحسار عليكما انتهى كلامه  
 ونقل الساب عن علي كرم الله وجهه ووجهه انه من قبل قوله نع واننا  
 او اياكم على هدي او في ضلال مبين لان الاعتقاد بالمعاد على وجه  
 الاحباط صحيح في مقام الاعتماد لان علم اليقين لا يذم للمجهتد و  
 الحكم الجرمي للمقلد من الادلة اليقينية الحاصلة من الدلالة النقلية  
 والوقعية كقوله نع ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم

هم



ان منوا وعملوا الصالحات سواء محباهم ومما هم وسادا كما يكون ثم من  
 المعقول في المسئلة ان الحكم يقتضي الفصل بين المحب والمبطل على وجه يسطر  
 المبطل الى معرفة حاله في البطلان لئلا يتقي له ريبه في ذلك الشأن ليست  
 الدنيا بهار هذا الاضطرار لانهما خلقت لا ابتداء واختيار فلا بد من فلاح  
 هذا الامر المحتمل ولذا قال تعالى ان يوم الفصل كان مبهما ولا ان الحكم يقتضي  
 جزاء كل عامل على حسب عمله وقد يتعم على العاصي وينبئ المطيع في دار الدنيا  
 لا ابتداء فلا بد من دار الجزاء ولا ان جزاء العمل الصالح يبين لا ينوبها نعمة  
 وجزاء العمل السيئ نعمة لا ينوبها نعمة ونعم الدنيا مشوبة بالنقم ونعمها ثم  
 فلا بد من دار يحصل فيها كمال الجزاء ولانه قدوة المحسن والمسيئ قبل  
 ان يحصل اليها ثواب او عقاب فلو لا حشر ونشر يحصل الثواب  
 الى المحسن والعقاب الى المسيئ لكانت هذه الحيوة عينا وقد قال سبحانه  
 ما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا عبادا ما خلقنا بالآبالحق  
 ولكن اكثرهم لا يعلمون ان يوم الفصل مبها تمام اجبين وكل ما وفي  
 نسخة وكل شيء ذكره العلماء بالفارسية اي بغير العبارة العربية  
 صفات الله تعالى اي المشابهات كالوجه والقدم والعين وفي نسخة  
 من صفات البارى عزت اسماءه اي غلبت على الافهام وتعال صفاته  
 اي ارتفعت عن الاوهام فجاز القول به اي بان تتبهم في التغير عن  
 اسمائه وصفاته جئنا ذكره العلماء باختلاف لغاته سوى اليد بالفارسية  
 اي فانه لا يجوز تغييرها بالفارسية كما في نسخة اي بغير عبارة وزدت

في نسخة  
 وفي نسخة  
 وفي نسخة

في الكتاب  
 فلا بد ان يكون

في الكتاب والسنه ومفهومه انه يجوز للعلماء وغيرهم ان يعبه وفي نسخة  
 ونعمه يذكر البعد ونحوها على ما ورد كما يقال بين ازمة التحقيق والله  
 وتي التوفيق وينفع على المحض المذكور بالوجه المستور قوله ويجوز ان يقال  
 بروي خدائي بضم آراء وسكون الواو اي وجه الله بالاشبه ولا  
 كيفية اي مقرونا بالتمثيل بنفي التشبيه والكيفية من الهيئة والكيفية كما  
 يقتضيه التنزيه واذا كان القول مقرونا بالتمثيل ونفي التشبيه فالتق  
 بين البعد والوجه وبقين يحتاج الى تحقيق ثم رأيت ان السلف اجتمعوا  
 على عدم ثاويل البعد وتبهم الاشعري في ذلك بخلاف سائر الصفات  
 فان فيها خلافا عنهم بين الثاويل والتفويض وليس قرب الله اي من  
 ارباب الطاعة وبعد عن ارباب المعصية كما في حديث ان السخي قرب  
 من الله والبخيل بعيد عنه من طريق طول المسافة اي الحية المقبرة غرضا  
 بالمسافة وقصر ما بل المراد بها القرب والبعد المسموي كما يستفاد من  
 منطوق قوله تعالى سبحانه ان رحمة الله قريب من المحسنين المفهوم منها انها  
 بعيدة من المسيئين ولا على معنى الكرامة والهوان اي وليست تحوي  
 على معنى الكرامة والاحسان والمذلة والهوان فان هذا ثاويل في مقام  
 اهل الدخان والامام جعلها من باب المشابهة في مقام الاتقان ولذا  
 قال ولكن المطيع قريب منه بلا كيف اي من غير التشبيه والعاصي بعيد  
 منه بلا كيف اي بوصف التنزيه والقرب والبعد والاقبال اي وضه  
 وهو الاعراض يقع على المناجي اي يطلق ايضا على العبد المنقطع الى

مثل الوجه والقدم والعيون  
 قرب العبد من الله كرامة العبد وكما له وبعد  
 من الله تعالى هو آية العبد ونقصه والحق  
 القرب على الكرامة والبعد على الهوان  
 كما في نسخة في قوله تعالى  
 الله المستجاب

والبعد



المثل اليه طالب الرضا كما في قوله واسجد واقترب اي اجده  
 وتقرّب الى رضاه وفي الحديث اقرب ما يكون العبد الى الله وهو جسد  
 لكنه بلا كيف كما يدل عليه تعقيد ما قبله وما بعده حيث قال وكذلك جواره  
 كسيرة الجسيم اي جارة العبد في الجنة اي مقام القربة والوقوف اي في القيمة  
 بين يديه بلا كيف اي من غير وصف وبيان كشف كما في قوله خاف ولكن مقام  
ربه جثان وقوله واتا من خاف مقام ربه وقد ابدى شارح هنا حيث قال  
 القرب والبعد يقع على المناجى لا على الله لا ترى ان القرب والبعد  
 على معنى الكرامة والهوان وان الله اقرب الى العبد من جبل الوريد اشهر  
 لا يخفى ما في كلامه من التناقض حيث يفهم من حمله ان القرب والبعد  
 يقع حقيقة بطريق المسافة على المناجى دون الله ثم حمله لهما على معنى  
 الكرامة والهوان الذي هو نقص في المعنى المجازي ثم قوله ان الله تعالى اقرب  
 من جبل حيث له القرب من العبد مع ان نسبة القرب والبعد متساوية في الزمان  
 والعبد في التحقيق في مقام التوفيق ان مختار الامام ان القرب الحق في  
 الخلق وقرب الخلق من الحق وصف بلا كيف ونعت بلا كشف والحمد لله  
 يؤتونها ويكملونها على قرب رحمة بطاعته وبدر نعمته بمعبودية هذا  
 بلسان ارباب العبادات واصحاب الاسعارات ومعنى القرب  
 الى الرب ان ترى نعمته ونشأته في جميع حالائك وتغيب فيها عن  
 رؤية افعالك ومجاهداتك وقال بعض ارباب المزيد في قوله تعالى  
 اقرب اليه جبل الوريد انه سبحانه لفرط قربك لا يراه ولغاية بك

والصدق  
 ان فاض بلا كيف  
 اجوار يكون  
 بلا كيف

عنه نرى

عنه نرى شيئا سواه وهذا تمام لمن يطلب معرفة مولاه ولا يفتح الطلب  
 الا لمن خالف هواه والقرآن منزل بالشديد اي نزل منجما على رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم اي في ثلثة وعشرين عاما وهو في المصنف اي في حقه وفي  
 نسخة في المصاحف مكتوب اي مر بوزن مسطور وفيه ايات القرآن كلها  
 ما بين الدفتين كلام الله تعالى على ما هو مشهور وايات القرآن كلها  
 اي جميعها في معنى الكلام اي في مقام المرام سوا يكون في رحمة الله و  
 مدح اوليائه اي غضب الله ودم اعدائه وسائر الاحكام المتعلقة  
 بحكم ابتلائه مستوية في الفضيلة اي اللطفية والعظمة اي المعنوية الا  
 ان بعضها فضيلة الذكر اي باعتبار رتبتهما وفضيلة المذكر اي  
 باعتبار رتبتهما معاملة آية الكرسي لان المذكر فيها جلال الله اي هيبة  
 وعظمته وصفته اي نعمة الخاس بذاة فاجتمعت فيها فضيلتان فضيلة  
 الذكر وفضيلة المذكر ومنها سورة الاخلاص فانها مختصة بنفوس  
 الاختصاص وفي صفة الكفار اي سورة تبت ونحوها من احوال الفجار  
 فضيلة الذكر فحسب سكون اي فقط وليس في المذكر اي الكفار  
 فضيلة تأكيد لما قبله ونفخج باعلام منها من مفهومة فما ورد في فضائل  
 القرآن وسور منه وايات مجبول على ذكرنا جميعا بين اختلاف الروايات  
 وكذلك الاسماء اي نحو الله الاحد المتحد الملك الواحد الفرد  
 الصفات اي قوله الملك وله الحمد وله الكبرياء وله المجد كلها مستوية  
 في الفضيلة اي بحسب المعنى والعظمة باعتبار المعنى لانها ذات بهما



أي من حيث إطلاقها على ذاتها وصفاته كليهما وهو لا ينافي أن يكون بعض  
 الصفات وبعض الأسماء اعظم من بعضها على ما ثبت في الأحاديث  
 الواردة في فضل الاسم الأعظم والله اعلم وقد روى الحاكم الشهيد في  
 المستفي عن أبي حنيفة أنه قال لا عذر لاحد في الجهل بخالقه لما يرى من خلق  
 السموات والارض وخلق نفسه وعنه رضي الله عنه أي أنه قال لعظم  
 الله رسولا لوجب على الخلق معرفته بعقولهم فالفرق بينا وبين المعتزلة القائلين  
 بالحسن والقيح العقليتين ما ذكره الاستاذ أبو منصور وعامة مشايخنا  
 أن العقل عندهم إذا أدرك الحسن والقيح يوجب بنفسه على الله وعلى  
 مقتضاهما وعندنا الموجب هو الله تعالى بوجبه على عباده ولا يجب عليه  
 شيء باتفاق اهل السنة والعقل عندهما أنه يعرف بها ذلك الحكم بواسطة  
 اطلاع الله العقل على الحسن والقيح الكائنين في الفعل والفرق بينا وبين  
 الاشاعرة أنهم قائلون بأنه لا يعرف حكم من احكام الله الا بعد بعثته  
 بنبي ونحن نقول نعرف بعض الاحكام قبل البعثة بخلق الله العلم به  
 أما لاكتساب كوجوب تصديق النبي صلى الله عليه وسلم وحرمة الكذب النافذة  
 مع كسب بالنظر والكتساب الفكر وقد لا نعرف الا بالكتاب والنبى عليه السلام  
 والاسلام كما كثرة الاحكام وقال الله تعالى لا يجب ايمان ولا يحرم  
 كفر قبل البعثة كقول الاشاعرة وحملوا المروى عن أبي حنيفة على البعثة  
 قال ابن الهمام وهذا حمل ممكن في العبارة الاولى دون الثانية الا أنه  
 قرر في تحريره أنه يجب حمل الوجوب في قوله لوجب عليهم معرفته بعقولهم على معنى

بنبي يحمل الوجوب على المعنى العرفي وهو المألوف والاولى لأن تسمية الأفعال  
 طاعة ومعصية قبل البعثة بخبر أو ما فرغ الامر والمنتهى فإطلاق الطاعة  
 والمعصية قبل ورود امر ونهي مما رزق من قبل إطلاق الشيء على ما يقول البيهقي  
 فكيف تحقق طاعة ومعصية قبل ورود امر ونهي قال ابن الهمام بل  
 يجوز العقل العقاب بذكر اسمه شكرا فلو لا أنه سبحانه أطلق بفضله ذكر  
 اسمه شمعا وعدا عليه أجرا حيث قال فاذكروني أو كنكم ونحوه الخ فمن  
 انفتح لعقله عظمت كبريائه وجلاله من بسببه في جميع احواله اذ يرى  
 أنه احقر من ذلك سبحانه من تقرب الى خلقه بفضله وعظيم ربه انتهى  
 وقد جمع بين القولين بأنه لا يلزم من الوجوب ما يترتب على تركه العقاب  
 فلا ينافي قوله في الكتاب وما كنا مؤذنين حتى نبعث رسولا ولا يحتاج  
 حينئذ الى تعبد العذاب في الدنيا ولا الى تعظيم الرسول للعقل والنقل  
 قال ابن الهمام وثمة هذا الخلاف يظهر فحين لم تبلغ دعوة رسول فلم  
 يؤمن حتى مات فهو محمدا في النار على قول المعتزلة والفرق الاول  
 من الخفية دون الفرقين الثاني منهم والاشاعرة واذا لم يكن  
 مخالفا بالاسلام عند هؤلاء فاسم أي واحد بل يصح اسما بمعنى  
 أنه يثاب في الآخرة عند أبي حنيفة نعم كاسلام الصبي الذي يعقل معنى  
 الاسلام والتكليف وذكر بعض مشايخ الخنفية أنه اذا اخطأ بغير  
 مشايخ الشافعية يقول لا يصح ايمان من لم تبلغ دعوة كما يبان بالصبي  
 عندهم أي على المذبح من مذهبهم خلافا للمائتة الثلاثة لأن النبي عم



وعليها الى الاسلام فاجابه مع الاجماع على ان عباداته من صلوة وصوم  
وقومها صحيحة واما ما نقله البيهقي من ان الاحكام انما عقلت بالبلوغ بعد  
الاجرة عام الحنفية واما قبل ذلك فكانت مفوتة بالتمية فيحتاج الى بيان  
ذلك وكيفية وقوعه هناك على ان امور الاسلام في تكاليف الاحكام  
كانت تدرج من الابهون الى الاصلب لا بالعكس لئلا كان التكليف  
اولا بالتوجب ثم زيد الصلوة والزكاة ونحوهما كما هو مقتضى حكم الحكيم  
المجيد ثم من فروع هذا الاصل ما ذكره حجة الاسلام حيث قال يجوز له  
ان يكلف عباده ما لا يطيقونه خلافا للمعزلة اذ لو لم يكن لاسيما  
سؤال دفعه وقد سألوا ذلك فقالوا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا  
به ولانه سبحانه اخبر ان ابا جهل لا يصدق ثم امره بان يصدق  
بجميع اقواله ومن جعلها الله لا يصدق فليصدق بصدق في انه لا يصدق  
بهذا انتهى وذكره غيره الا انه قال ابولهب بدل ابو جهل وهو اسب  
قال ابن ولا يخفى ان الدليل الاول ليس في محل النزاع وهو التكليف  
او عند القائلين بان شاعة يجوز ان يحمله جيل فيموت اما عند المعزلة  
فبناء على جواز انواع الايام بقصد العوض وجوبا واما عند الحنفية  
المانعين منه ايضا فنقص الحكم وعد على المصائب ولا يجوز ان  
يكلف ان يحمله جيل بحيث اذا لم ينقل يعاقب اي وجوزة الاشاعة  
قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ومن هذا النص في الحق  
من جوزه عقلا من الاشاعة الى مناسمها وان جاز عقلا

واللازم وقوع خلاف خبره سبحانه اما الفعل المستعمل باعتبار سبق العلم  
اللازم بعدم وقوعه لعدم امتثاله محتملا وهو مما يدخل تحت قدرة العبد  
عادة فلا خلاف في وقوعه كتكليف اليه بل وغيره من الكثرة بالابان  
مع العلم بعدم ايمانه والاختار به لما تقدم من انه لا اثم للعلم في سلب  
قدرة المكلف وفي خبره على المخالفة قال ومن فروع ايضا وهو ان  
الله ايلام المخلوق وتغذيههم من غير جرم سابق ولا ثواب لاحق خلافا  
للمعزلة حيث لم يجوزوا ذلك الا بوضوح او جرم والا لكان فلما غير  
لا يوجب بالحكمة ولذا اوجبوا ان يقض لبعض الحيوانات من بعض اشياء  
وقد سبق ان الظلم في حق نوح وانه سبحانه لا يجب عليه شيء بحال ففعله  
اما عدل واما فضل ووالد رسول الله صلى الله عليه وسلم ما على الكفر بهذا  
على من قال انها ما على الابان او ما على الكفر ثم اجابها الله تعالى  
فما في مقام الايمان وقد افردت لهذه المسئلة رسالة مستقلة وقد  
ما ذكره السيوطي في رسالة الله في تقوية هذه المقالة بالادلة الجلية  
المجتمعة من الكتاب والسنة والقياس والجماع الا انه ومن غريب وقع  
في هذه القضية انكار بعض الجهد من الحنفية على بسط هذا الكلام  
بل اشار الى انه غير لائق بمقام الامام وهذا بعينه كما قال الضال جهنم  
بن صفوان ووردت ان احاك من المصنف قوله نعم ثم استوى على  
الرش واستارة الضال الآخر وهو احمد بن ابي داود القاسمي  
الى الحقيقة فامون ان يكتب على سائر الكتب ليس كمنه شيء وهو غير الحكيم



وقول الروافض الكبرية يرى من المصنف الذي فيه نعت الصديق  
الكبر وفي نسخة ورسول الله مائة على الايمان وليس هذا في اصل  
شراح تصدق لهذا المبدأ ان يكونه ظاهر في بعض البيان ولا يحتاج ذكره  
العله في هذا الشأن ولعل مرام الامام على تقدير صحت ورود هذا الكلام  
انه عليه الصلوة والسلام من حيث كونه نبيا من الانبياء وامم كلهم مؤمنون  
عن الكفر في الابد والابتداء فاعتقد انه مائة على الايمان واما غيره  
من الاولياء والعلماء والاصفياء بالاعيان فلما جزم بموتهم على  
الايمان وان ظهر منهم خوارق العادات وكمال الحالات وجمال الخوارق  
الطاعات فان مبنى امره على العيان وهو مسطور عن افراد الانسان  
ولهذا كانت العشرة المبشرة واما لهم كانوا خائفين عن انقلاب  
احوالهم وسوا اعمالهم في عالم واعلم ان للسلف في الشهادة بالجنة  
ثلاثة اقوال احدها ان شهيد واحد الا للانباء وهذا نقل عن محمد بن  
الحنفية والاوزاعي وهذا امر قطعي لا نزاع فيه والثاني ان شهيد  
بالجنة لكل مؤمن جاء نص في حقه وهذا قول كثير من العلماء ولكنه حكم  
ظني والثالث ان شهيد ايضا لمن شهد المؤمنون كما في الصحيحين  
انه مزبنة فاشنوا عليها كخبر فقال النبي دم وجبت ومراخى  
فأشنى عليها بشه فقال وجبت فقال عمر يا رسول الله ما وجبت فقال  
رسول الله هذا انتم عليه خير وجبت له الجنة وهذا عليه انتم عليه  
وجبت له النار انتم له شهداء الله في الارض وهذا امرى يرى غالبى

وانه اعلم والبول طالب علم اى ثم النبي دم وابو على مائة مائة كما قرأ  
حيث وزد انه لما حضره بالطلب الوفات جاءه صلعم فوجد عنده  
ابا جهل واسر به فقال النبي دم يا نعم فل كلمة احاج لك بها عند الله  
فقال ابو جهل اترغب عن علة عبد المطلب وذكر هذا الكلام في ذلك  
المقام حتى قال ابو طالب في آخر المرام انا على علة عبد المطلب والى  
ان يقول لا اله الا الله فقال صلعم والله لا استغفرن لك ما لم انه  
عنك فانزل الله ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا لنفسهم  
وتلو كانوا اولى قربي من بعد ما تبين لهم انه اصحاب الجحيم وانزل  
الله في ابي طالب انك لا تهدى من اجبت ولكن الله يهدى من  
يشاء ورواه البخاري ومسلم وقاسم وطاهر وابراهيم كانوا ابني رسول  
اى ابنائه صلعم اما القاسم فهو اول ولده عليه الصلوة والسلام  
قبل النبوة وبه كان يكنى وعاش حتى مشى وقبل عاش سنين و  
قبل بلغ ركوب الدابة والاصح انه عاش سبعة عشر شهرا ومات قبل  
البعثة وفي مستدرك القربان ما يدل على انه توفي للاسلام وهو  
اول من مات من اولاده عليه الصلوة والسلام واما طاهر فقال  
الزبير بن الجراح كان له عليه السلام سوى القاسم وابراهيم عبد الله  
مات صغيرا بكه و يقال له الطيب والطاهر ثلثة اسماء وهو قول  
الكثير اهل النسب قاله ابو عمر وقال الدارقطني هو الانبى وسمى عبدا  
بالطيب والطاهر لانه ولد بعد النبوة وقبل عبد الله غير الطيب



والنكاح كما حكاه الدارقطني وغيره وقيل كان له الطيب والمطيب ولدا  
في بطن والظاهر ولد في بطن كما ذكره صاحب الصوفية وأما إبراهيم  
فولد من الجارية القبطية وقد قال دم بعد موته القلب كثر والبقي  
تدفع ولا نقول ما ينطق الرب وإنما على أنك يا إبراهيم لم تحزن وتؤني  
وله سبعون يوما أو أكثر وصلى عليه النبي صلى الله عليه وسلم بالبيع وقال تدفنه عند  
فرطنا عثمان بن معطون أخوه عليه السلام من الرضاعة وفاطمة وزينب  
ورقية وأُم كلثوم كن بنات رسول الله دم ورضي الله عنهن وفي نسخة  
تقديم رقية على زينب بناء على الاختلاف في أن زينب أكبر بناته وعيا كثر  
أورقية كما ذهب بعضهم فعند ابن أبي شيبة أن زينب ولدت في سنة ثنتين  
مولد النبي دم وأوركت الإسلام وبها جئت وماتت سنة ثمان من الهجرة  
عند زوجها وابن خالتها أبي النضر لقيط وقد ولدت له عليها مات صغيرا  
قد نال الجلم وكان ربيب رسول الله دم على فنة يوم الفتح وولدت له  
أيضا أمانة التي حملها صلى الله عليه وسلم في صلاة الفجر على عاتقه وكان  
أورك وصنفا وإذا رفع رأسه من السجود أعادها وتزوجها علي بن  
أبي طالب بعد موتها فاطمة وأما فاطمة الزهراء البتول فولدت سنة  
أحدى وأربعين من مولد النبي دم فتقدم بها على زينب كسب الرتبة فقد  
ورود مرفوعا أنها سميت فاطمة لأن الله تع قد قطبها وزريتها عن الله يوم  
القيمة أخرجها الحافظ الدمشقي وروى القسائي مرفوعا لأن الله تع قطبها  
ومحبها عن النار وسميت بتولا لأنقطا عنها عن ثمان وثمانين فضلا

ورينا ونسبنا وجبنا وقيل لأنقطا عنها عن الدنيا وتزوجت علي بن أبي طالب  
في السنة الثمانية في الهجرة وكان تزوجها بأمر الله ووجه وكانت أحب  
إليه صاتم وأما راسخا يكون آخر عهد بها وأما قدم أول ما يدخل عليها  
وقال فاطمة بعضه متى فمن غضبها فقد اغضبني رواه البخاري وفي رواية  
سلم قال لها أوفاء خيرين أن تكون سيدة نساء المؤمنين وفي رواية  
أفضل نساء أهل الجنة وتوفيت بعده صلعم بستة أشهر وهي بنت سبع  
وعشرين سنة وقد ولدت لقي صاتم حينما سببا شباب أهل الجنة كما  
ثبت في السنة ومحمدات حسن صغيرا وأُم كلثوم وزينب ولم ير رسول الله  
عقب الأمان ابنة فاطمة رضي الله عنها فانتشر نسبه الشريف عنها فقط  
من جهة السبطين أعني الحسين والحسين وأما رقية فولدت سنة ثلث  
وثنتين من مولد صلعم وكانت تحت عتبة بن أبي لهب وأضرها أُم كلثوم  
تحت أمة عتبة بالتصغير فلما زلت ثبث يدي أبي لهب قال لها  
أبوها أبو لهب راسي من راسكما حرام أن تم تقارقا ابنتي ففارقا  
ولم يكونا وأخلا بها فنتزوج عثمان بن عفان رقية بركة وبها جزلها  
الهجرة وتوفيت والنبي دم ببدر وعن ابن عباس أنه لما غزا  
رسول الله دم بها قال الحمد لله دفن البنات من الكرمات وأما أُم  
كلثوم فقد ورد أنه لما توفيت رقية خطب عثمان من عمر حفصة فزده  
فبلغ ذلك النبي دم فقال يا عمر أوكك على خير لك من عثمان وأول  
عثمان على خير منك قال نعم يا نبي الله قال تزوجني ابنتك وأزوج عثمان



ابنتي خديجة المحمدي وروى انه عليه الصلوة والسلام قال والذي نفسي بيده  
لو ان عندي مائة بنت ياتن واحدة بعد واحدة زوجتك اخري هذا خير لي  
اخبرني ان الله يامرني ان اوزوجنكم رواه الفضائل ولم يذكر الامام  
ازواج النبي عم وانا اذكر بين اجمال في مقام المرام فامتهات المؤمنين  
خديجة وسودة وغائبة وحفصة واعم سلم واعم حبيب وزينب بنت جحش  
وزينب بنت خزيمة وميمونة وجويرية وصفية فهن احد عشر امرأة  
من ازواجه النبي وكن ثمان لاختلاف بين اهل السير والعلم بالانزاع  
حقن وقد ذكر انه صلعم تزوج سودة غيرهن هذا وفي الوصية وعائشة  
رعد افضل نساء العالمين وهي اقم المؤمنين ومظهر من الزنا وتبرئها  
قال الروافض فمن شهد عليها بالزنا فهو ولد الزنا انتهى ولا يخفى ان  
من قدّمها بالزنا فهو كما في الآيات القرآنية الواردة في برادة حشها  
فما نسب اليها من الامور النفسانية واما من سبها بسبب محاربتها و  
مخالفتها لعل في ههنا مبدء غال فاجرو الله اعلم بالسرار واما قول  
انها افضل نساء العالمين فحملتها افضل نساء عالمي زمانها او نساء  
العالمين جميعا وهل يدخل فيهن خديجة وفاطمة ومريم على اختلاف  
وروي حقن كسب تفاوت الاحاديث الثابتة في فضلهن وبيان  
تفصيل بعضهن في المحل الالهي بن ثم قول الامام فهو ولد الزنا لا يخلو  
عن غرابة في مقام المرام كما يروى الافهام بالاحكام ولعله محمول  
على التنبه البليغ والمعنى فهو كولد الزنا في كونه شر المثلثة كما ولد يعني حكيم

غلبة الواقعة واذا اشكل اي النسب على الانسان اي من اهل الابان  
سبحي من دقايق على التوحيد واي ولم يتحقق عنده دقايق مقام التقدير  
مرام التمجيد فينبغي له ان يوجب عليه ان يعتقد ما هو الصواب عند الله اي  
بطريق الاجمال الى ان يجد عالما اي عارفا بحقيقة الاحوال فيسأله اي علم  
الابان التفصيلي على وجه الكمال ولا يسعه ثاخير الطلب اي عند رده  
في صفة من صفات الجمال ونفوت الجمال ولا يقدّر بالوقوف فيه اي بوقفه  
في معرفة هذه الاحوال تفحصه بالسؤال ويكره اي في الحال ان وقف اي  
بان توقف على بيان الامر في الاستقبال لان التوقف موجب للشك  
وهو فيما يقترض اعتقاده كالاكراه ولذا ابطالوا قول من انبج من اصحابنا  
حيث قال اقول بالمنقوع وهو انه كلامه مع ولا اقول مخلون او قديم  
هذا والمراد بدقايق علم التوحيد اشياء يكون الشك والشبهة فيها متافيا  
للإيمان ومناقضا لا يقان بذات الله وصفاته ومعرفة كيفية المؤمنين  
به باحوال خروية فلا ينافي ان الامام توقف في بعض الاحكام لانها  
في شريع الاسلام فالاختلاف في علم الاحكام رحمة والاختلاف  
في علم التوحيد والاسلام ضلالة وبدعة والخطا في علم الاحكام مغفور  
بل صابغ فيه ناجو بخلاف الخطا في علم الكلام فانه كفر ووزر وصاحبه  
نازور وخبر المراجع اي جسد المصطفى صلعم نقطة الى استار ثم الى ثنائته  
من المقامات العلى حتى اي حديثه ثابت بطرق متعددة فمن رده  
اي ذلك الخبر ولم يؤمن بمقتضى ذلك الاثر فهو ضال مبتدع ابي طاع  
بين الضلالة والمبتدعة وفي كتاب اخلاصه من انكر المراجع ينظر



ان انكر الاسراء من مكة الى بيت المقدس فهو كاذب ولو انكر المعراج من بيت  
المقدس لا يكفر وذلك لان الاسراء من الحرام الى الحرام ثبت بالآية  
وهي قطعية الدلالة والمعراج من بيت المقدس الى السماء ثبت بالسنّة  
وهي ظنية الرواية والدراية وقد اوردت في هذه المسئلة المستورة  
رسالة مختصرة وسبقتها بالمتهاج المفلوحي في المعراج النبوي وقد غلب  
شرح العقائد في ثواب قول غايته ما قد جد محمد صلعم ليلة  
حيث قال عنه ما قد جد عن الروح بل كان معه روحه انتهى  
غايته لا يخفى والتاويل الصحيح ان المعراج كان بكه في اوابل البعثة  
حين لم تولد غايته او يقال القضية كانت متعذرة ولذا اختلفت  
في الاستفهام فيقول الى الجنة وقيل الى العرش وقيل الى ما فوقه وهو مقام  
دني فذل فكان قاب قوسين او ادنى ولا يلزم من تعدد الواقعة  
فرض الصلوات كل مرة كما توهم ابن القيم معترضا وخروج الدجال  
ويا جوج ويا جوج كما قال في حتى اذا فتحت يا جوج ويا جوج ومن  
كل حدب ينسلون وطلع الشمس من مغربها كما قال في يوم ياتي بعض  
آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل او كسبت  
في ايمانها خيرا ونزل عيسى عليه الصلاة والسلام من السماء قال الله  
في ان اتعنه علم الساعة وقال وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن  
به قبل موته وفي سنة قدم طلوع الشمس على البقية وعلى كل تقدير فالقول  
لمطلق الجمعية والا فترتيب القضية ان المهدي يظهر اولاً في الحارثين  
الشرفيين ثم ياتي بيت المقدس قباقي الدجال ويكسره في ذلك الحال

مجلس علم

فينزل عيسى من المنارة الشرقية في دمشق الشام ويحيى الى قتال الدجال  
فيقتله بغيره في الحال فانه يدوب كالمخ في الماء عند نزول عيسى من  
السماء فيجتمع عيسى بالمهدي وقد اقيمت الصلوة في شهر المهدي لعيسى التقدم  
فيتمتع معللاً بان هذه الصلوة اقيمت لك فانت اولى بان تكون الامام  
في هذا المقام ويقندى به ليظهر منابوه لنبينا صلعم كما اشار الى هذا المعنى  
صلى الله عليه وسلم بقوله لو كان موسى جبالا وسعه الا اتباعي وقد بين وجه  
ذلك عند قوله واذا اخذ الله ميثاق النبيين لما اتيكم من كتاب وحكمة  
ثم جاءكم رسول في شرح الشفاء وغيره وقد روي في الارض اربعين  
ثم يموت ويقتل عليه المسلمون ويدفنون على رواه الطيالسي في مسنده  
وروي غيره انه يدفن بين النبي والصديق وروي انه يدفن بالشجيرة  
فمنها للشجيرة حيث اكتنف بالنبين وفي رواية بكث سبع سنين قبل  
هو الاصح والاول بالاربعين في الرواية الاولى مدة مكثه قبل الرفع وبعد  
قائه رفع وله ثلث وثلاثون سنة وفي شرح العقائد الاصح ان عيسى يصلي  
بالناس ويؤمهم ويقندى به المهدي لانه افضل فامانه اولى انتهى  
ولا ينافي ما قد مضى كما لا يخفى ثم يظهر يا جوج ويا جوج فيهلكهم الله اجمعين  
ببركة وعائده عليهم ثم يموت المؤمنون وتطلع الشمس من مغربها ويرفع  
القرآن كما روي ابن ماجه من حديث حذيفة بن درس الاسلام كما يندرس  
وسمى الثوب حتى لا يدري صيام ولا صلاة ولا سكك ولا صدقة  
ويرى على كتاب الله في ليلة فلا يبقى في الارض منه آية وروي البيهقي



في شعب الانبياء عن ابن مسعود انه قال اقرء القرآن قبل ان يرفع فانه لا ينفع  
 الشاة حتى يرفع قالوا اين هذا المصاحف ترفع فكيف ياتي صدورهم فيكون  
 يقولون كما ناكنا نعلم شيئا ثم يقولون في الشوق قال القرطبي وهذا انما يكون بعد  
 موت عيسى دم وبعد يوم الجنة الكعبة ونفا جيل هذه الاحوال ليس هذا الحق  
 بيان بسطها وكذا ابراهيم الامام بقوله وسائر علامات يوم القيمة او ينبغي الا بآيات  
 الاجمالي بما في الكتاب والسنة على ما وردت به اي على وقف ما جاءت به  
 الاخبار الصحيحة بل الآيات النسخة بالنسبة الى بعض شرطها حق كما سن  
 اي ثابت وامر قويم والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم اي من جبال  
 فضله وان كان سبحانه كما قال والله يدعوا الى دار السلام اي عموم الامم  
 بمقتضى عدله فحتم الامام معتقده بالهداية التي اوصاه في القصة فيقتدي به  
 في طلب حسن الخاتمة باستمرار حاله البداية الى المقام النهائية مقرونا بعين  
 العناية وزين الحماية كما يؤتى الى الضلالة والغواية فسال الله العفو  
 العافية وودوام الرعاوة **في قوله** ان الامام صنف الفقهاء الكبار  
 في حال اكيوة والوثنية عند الهيات وقد ذكرت عبارتها بالمستوفات منها  
 مسائل للحقات لا بد من ذكرها في بيان الاعتقادات ولو كانت من  
 الامور الخلافية لنتم بها المقاصد وتكمل بها العقائد وذلك لان  
 جد اصول الدين علم بحيث فيه غماجب به الاعتقاد وهو قسمان  
 قسم يقدح اهل به في الانبان كعقود الله وصفاته النبوتية والسبتية  
 والرسالة والنبوة وامور الآخرة وقسم لا يضر كفضيل الانبياء وعلى الملائكة

فقد ذكر السبكي في تاليفه لوكث الاشنان مدة عمره ولم يحيط به  
 تفصيل الانبياء على الملائكة لم يسئل الله عنه اشهر وعرف صاحب المقاصد  
 علم الكلام بانه العلم بالعقائد الدينية عن الآونة اليقينية فالقسم الثاني  
 من المجلقات فمن شاء فليقتصر على ما قدمناه ومن شاء زيادة الفائدة  
 فليعلق بما الحقناه **فيها** تفضيل بعض الانبياء على بعض هو قطعي  
 بحسب الحكم الاجمالي حيث قال تع تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض  
 وقال تع ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض واما بحسب الحكم التفضيلي  
 فالامر قطعي والمعتقد المعتقد ان افضل الخلق نبيا حبيب الحق وقد اوتي  
 بعضهم الاجماع على ذلك فقد قال ابن عباس ان الله فضل محمدا على  
 اهل السما والارض وعلى الانبياء وفي حديث مسلم والترمذي عن انس بن مالك  
 ولد آدم يوم القيمة ولا فخر وذو ادم احمد والترمذي وابن ماجه عن ابي  
 سعيد وسيدنا لوالا احمد ولا فخر وما من نبي يوشد ادم فمن سواه الا  
 تحت لوائه واما اول من تشق عنه الارض فخر وانا اول شافع  
 وانا اول شفيع ولا فخر وروى الترمذي عن ابي هريرة ولفظه انا اول  
 من تشق عنه الارض فاكسب حكمة من حذر الجنة ثم اقدم عن يمين  
 النور ليس احد من الخلائق يقوم ذلك المقام غيري واما ما ورد  
 من حديث فلا تخيروني على موسى ولا تفضلوا بين الانبياء وما ينبغي  
 العبد ان يقول انا خير من موسى بن مقي فمؤال بابينا في المقامات  
 شرح المشكاة ومجمل ان المنع انما هو مخصوص بما جاز الى المنقصة الخفية



واما ما ذكره النووي في شرحه من انه ورد قبل العلم او محمول على التواضع  
 بما استحسنتها لجهوز قال شارح عقيدة الطحاوي واما حديث لا تفضلوني  
 على يونس بن متى فقال بعض الشيعة لا افسره حتى اعطى ما لا جريلا فلما عظم  
 فسره بان قرب يونس من الله وهو بطين الحوت كقرب محيصة لميلة الخراج  
 وعدوا هذا تفسير اعظيما وهذا يدل على جهلهم بكلام الله تعالى وكلام رسوله  
 ان قال واهل يقول مؤمن ان مقام الذي اسرى به الى ربه وهو معظم  
 كريم مقام الذي اتى في بطين الحوت وهو يليم واين المكرم المقرب من  
 الممحق المؤوب فهذا في غاية التقريب وهذا في غاية التواضع واهل يقولون  
 هذا الدليل على نفي علو الله سبحانه على خلقه الثابتة بالادلة الصحيحة  
 الصريحة التي تزيد على الف انتهى ولا يخفى انه لا مزية ان مقام الاسراء  
 اعلى واعلى من ميعات موسى فضلا عن مقام يونس بن متى عليه السلام  
 والسلام واما الكلام على ان قرب سبحانه يستوي بكل منهما في كل حال  
 ومقام كما يدل عليه قوله تعالى وهو معكم اينما كنتم وقوله وكنت اقرب  
 اليه من جبل الوريد واما علوه تعالى على خلقه المستفاد من قوله تعالى وهو  
 القاهر فوق عباده فعلم مكانه لا تعلم مكان كما هو المقرر عند اهل السنة  
 والجماعة بل لو استوفى الالهام من المعزلة والخواارج وسلك  
 اهل البدعة الاطراف من المجتمة وجملة من الخبايا القائلين بالجهالة  
 الله عن ذلك علوا كبيرا وقد اغرب شارح عقيدة الطحاوي في حيث  
 قال في قوله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك في ذلك اثبات صفة

من علو الله تعالى عن مكانه لا علو مكانه

العلوية تعالى انتهى وغرابة الخفي او النزول والتمثيل تعديهما على  
 الما نزوله بها من جهة السماء على ان الكلام في علو الكلام على قلب الرسول  
 عليه الصلوة والسلام ولا نزاع في هذا المقام ولا يلزم من ذلك علو مكانه  
 للملك الكلام واما قوله وكلام السلف في اثبات صفة العلوية  
 بعد ما ذكر بعض آيات والا حاديت الدالة على صفة الفوقية  
 ونعت العلوية فمسلما الا انه مؤول بكلمة يقول المكانة ثم قال ومنه ما رو  
 عن ابي مطيع البلخي انه سأل ابا حنيفة عمن قال لا اعرف ربي في السماء  
 ام في الارض فقال قد كفر لان الله يقول الرحمن على العرش استوى  
 وعرشه فوق سبع سموات قلت فان قال انه على العرش ولكن  
 يقول لا ادري العرش في السماء ام في الارض قال هو كافر لانه انكر كونه  
 في السماء فمن انكر ان الله في السماء فقد كفر لان الله في اعلى عليين وهو  
 يدعى من اعلى من سفل انتهى والجواب انه ذكر الشيخ الامام ابن  
 عبد السلام في كتاب حل الرموز انه قال الامام ابو حنيفة من قال  
 لا اعرف الله في السماء هو ام في الارض فقد كفر لان هذا القول  
 يوم ان للحي مكانا فهو شبه استهزاء ولا شك ان ابن عبد السلام  
 من اجل العلماء واولئك هم فيجب الاعتماد على نقله الشارح مع ان  
 ابا مطيع رجل وصانع عند اهل الحديث كما صرح به غيره واحد والى صل  
 ان الشارح يقول يقول المكان مع نفي التشبيه وبيع فيه طائفة  
 من اهل البدعة وقد تقدم عن ابي حنيفة انه يؤمن بالصفات المشتقة



ويذكر عن ثابتهما وبينة الله عن خلقها وبكل علمها الى عالمها  
هو طريقة السلف وكثير من الخلف ومذهبهم اسلم واعلم واحكم  
ثم اغرب حيث قال المكانة ثابت المكان وهو اداتها واحد في المعنى  
ولم يفرد بين المنزل المعنوية وبين المنازل الحسية مع انه اورد  
ما جاء في الاثر اذا اجت احكم ان يعرف كيف منزلة عند الله  
كيف منزلة الله في قلبه فان الله ينزل العبد نفسه انزل العبد  
قلبه ثم قال وهو ما يكون في قلبه من معرفة ومحبة وتعظيم وغير ذلك  
فهو من قبيل ما ورد في قوله حبك الشئ يعجب ويصم وقد ثبت عن ابي  
في نفي صفة القول كان الله ولا عرش وهو الان على ما كان وما  
ينقض القول بالعدو المكاني وضع الجبهة على الارض مع انه ليس في  
جبهة الارض اجماعا واما قول بشر المربي في حال سجوده سبحان  
ربي الاعلى والاسفل فهو زندقه والحاد في اسمائه مع ومن قريب  
انه استدل على مذهب الباطل برفع الايدي في الدعاء الى الاسماء  
وهو مردود لان الشاء قبله الدعاء بمعنى انها تنزل الرحمة التي  
هي سبب انواع النعمة وموجب رفع اصناف النعمة ولو كان الامر  
كما قال هذا القائل في دعائه الباطل لوقع التوجه بالوجه الى السماء  
وقد نهانا الشارع عن ذلك حال الدعاء لئلا يتوهم ان يكون المتوجه  
اليه في السماء كما يشرب اليه قوله تعالى واذ سئلك عبادي عني فاني قريب  
دعوة الداعي اذا دعان وقوله فانيما تولوا فتنة وجهه به وقد ذكر

الشيخ

الشيخ ابو معين السجعي امام هذا الفن في التمهيد له من ان المحققين في روا  
الرفع الايدي الى السماء في الدعاء فقد خص قال شارح العلامة السجعي  
هذا جواب عما تمسك به علماء الروافض واليهود والكرامية وجميعهم  
من ان الله على العرش هذا وقيل ان العرش جبل قبله للقلوب عند  
الوقوف كما جعلت الكعبة قبله للابدان في حال الصلوة وقد سبق  
هذا مما لا وجه له فانه ما مورب باستقبال القبلة ايضا حال الدعاء ورفع  
الايدي الى السماء وبعد رفع الوجه الى جهة العلاء الوجه ما قد منافع  
ان التوجه الحقيقي انما يكون بالقلب الى خالق السماء نعم مكنته رفع الايدي  
الى السماء انها حوائج اوراق العباد كما قال تعالى وفي السماء رزقكم  
ان الانسان مجبول على الميل الى التوجه الى جهة يتوقع منها حصول مقصوده  
كالسلطان اذا وعد العكر بالارزاق فانهم يميلون الى التوجه صوب  
الحزبية وان يتفقوا ان السلطان ليس فيما ثم جده ابراهيم افضل بعد  
ففي الصحيح خبر التبرية ابراهيم فخص منه نبيا لقوله صلتم على رواه الترمذي  
ان ابراهيم خليل الله انا جيب الله فبقي الباقي على عمومه واعلم  
ان المحل كمال المحبة وانكر الجهته حقيقة المحبة من الجا بين زعمائهم  
ان المحبة لا تكون الا المناسبة بين المحب والمحب وانه لا مناسبة  
بين القديم والمحدث توجب المحبة وكان اول من ابتدع هذا في الاسلام  
هو درهم في اوائل المائة الثانية فضحي به خالد بن عبد الله القسوي ابر  
الوراق والمشرق بواسطة طيب الناس يوم الاضحى فقال ايها الناس



ضحا تقبل الله ضحاياكم فاقى مطمح بالجد بن درهم فانه زعم ان الله لم  
 يستخ ابراهيم خديلا ثم نزل فذبح وكان ذلك بفتوى اهل زمانه من  
 علماء الدين والمعتقد ان محبة الله وخلته كما يليق به كسائر صفاته ونقل  
 بعضهم الاجماع على ذلك ثم نوح وموسى وعيسى افضل من سائر الانبياء  
 والخمسة اهم اولوا العزم من الرسل عند جمهور العلماء وقد جمعهم الله في موضعين  
 من كتابه حيث قال شرع لكم من الدين ما وصي به نوحا والذي اوحينا  
 اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى فبدا بنوح لانه اول المرسلين  
 ثم نبي الله خاتم النبيين ثم ذكر ما بينهما من الثلاثة والظاهر ان نوحا افضل  
 ثم موسى ثم عيسى لما سبق من تخصيص ابراهيم الخليل وقال شيخ مشايخنا الجليل  
 السيوطي لم اقف على نقل اي الثلاثة افضل انتهى وقال عز من قائل وفي  
 الآخرة واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وابراهيم وموسى  
 وعيسى بن مريم بنو رب الاربع وفي الوجود وقدم نبي محمد صلى الله عليه وسلم  
 رتبة في عالم الشراة ثم انه عليه الصلوة والسلام ارسل كانه الانام  
 كما بيته في غير هذا المقام ومن جملة الادلة قوله في تبارك الذي نزل  
 الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا وقوله سبحانه ومن يقل منهم  
 ائني اله من دونه فذلك يجزيه جهنم والله اعلم وحديث مسلم بعثت  
 الى الخلق كافة فان قبل ما معني قوله وما ارسلناك الا رحمة للعالمين  
 وقد جاد بالسيف للمهاجرين والظالمين فالجواب ما قال الزمخشري على  
 وجه المثال انه سبحانه فجر بينا خديفة فيبقى ناس موافقيهم وزرعوهم

بما فيها فبعلون ويبقى ناس مغرطون عن النبي فيضيعون فالعين في نفسها  
 نعمة ورحمة للفرقيين لكن الكسبان جعلها محنة على نفسه حيث حرمها  
 ولم ينفع بها هذا وفي شرح العقائد ان الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم  
 ولد آدم ولا فخر ضعيف لانه لا يدل على كونه افضل من آدم بل من اولاد  
 انتهى وفيه ان من اولاده من هو افضل منه كما برأهم بالاجماع فيكون  
 افضل منه بل اتراع مع انه قد راد بولد الجبس الانسان كما ورد بان  
 آدم انك ما دعوتني ورجوتني الحديث القدسي وقد جاد في اول حديث  
 الشفعة انما سيد الناس يوم القيمة كما ذكره القوتوني ثم قال بل لا ولي  
 ان سيدا يقول في كنتم خيرة اخوت للناس انتهى ولا يخفى عدم قوة  
 هذا الاستدلال بالنسبة الى ما قدمناه من الاقوال ثم بيانه انه لما كانت  
 امته خيرة الامم كان هو خيرة الانبياء كما اشار اليه صاحب البردة الاله  
 عكس الغيبة في حصول الزبيدة حيث قال لما دعاه الله داعيا لطاعة  
 باكرام الرسل كذا اكرم الامم وهذا من جملة المنقول وانما من جهة القول  
 فكما افادة العلامة القوتوني في شرح عمدة السلفي من ان الانسان لا  
 يكون ناقصا كالعوام من الجهل او كاملا غير قادرا على التكامل كالانبياء  
 او كاملا مكملا كالانبياء وهذا الكمال والتكامل في القوتين النظرية و  
 العملية راس الكمال في القوة النظرية معروفة الله وفي العملية  
 طاعة الله ومن كانت مرتبة في كمالها ما بين المرتبتين اعلى كانت  
 ولايته اكمل ومن كانت درجته في تكميل الغير ما بين المرتبتين اعلى



كانت نبوته اكمل فاذا ثبت هذا فنقول عند مقدم محمد سلم كما نت الشرايع  
 باسمها مندرسة وانكلم باجمعها منظم وانا انظم باودية واعلام الجور  
 باقية والكفر قد اطبق الارض باكتافها والبال كل قد ملأها باطرافها  
 فالجرب اتخذوا الاصنام ووادوا البنات شريعة لازمة والسعي في الارض  
 بالفناء وعادة دائمة وسفك الدماء طبيعة فاسدة والنهب والالاء  
 بحارة راجحة والفرس اشتغلوا بعبادة النيران ووطئ الامهات البنات  
 والترك مشايرون على تحزيب البناد وتغذيب من طغوا به من العباد  
 موطنون على الرقص في اطراف الارض من الطول الى العرض وبنيهم عبادة  
 الاصنام وذابهم ظلم الانام وجمهور الهند لا يعرفون الا عبادة الاله  
 واحراق انفسهم بالنيران واليهود يشتغلون بالتحريف والنسب  
 وتكذيب المسيح والنصارى بالحلول والتثليث فلما بعث رسول الله الحق  
 القشاق المصدق المؤيد بالاعلام الباهرة والمعجزات الظاهرة  
 والملة الغراء والحجة البيضاء والدين القويم والشرائط المستقيمة اعبا  
 الى ما يقتضيه العقل الصريح من التوحيد المحض الصحيح والعبادات  
 الخالصة والستن العادلة والسياسات الفاضلة ورفض رسوم  
 الحائرة والعادات الفاسدة زالت هذه الجهالات الفاحشة و  
 الضلالات الباطلة وصاروا الملة المحنفة لاجبة النار باقية  
 الاثار كثيرة الاعيان قوية الاركان في عاتق البلدان والطلقات  
 الالسنه بتوحيد الملك العلانة واستنارت العقول بمعرفة خالق

الانام

الانام ورجع الخلق من حب الدنيا الى حب المولى ولما لم يكن معنى النبوة الا  
 تكميل الناقص في القوة العلمية والعلمية وهذا السبب مقدمه مسلم اكمل  
 واظهر واشهر مما كان لموسى وعيسى وغيرهما عليهم الصلوة والسلام وقد  
 مقصودة على نبي اسرائيل وهم بالنسبة اليها كالقطرة في البحر وما من  
 بغيري الا شريعة قليلون علمنا انه افضل الانبياء وسيد الاصفياء  
 وسيد الاولياء ثم قال ونبي واحد افضل من جميع الاولياء وقد فضل اقواما  
 بتفضيل الولى على النبي حيث امر موسى بالتعلم من الحضرة وهو ولى قلنا  
 الحضرة كان نبيا وان لم يكن كما زعم البعض فهذا ابتداء في حق موسى عليه  
 الصلوة والسلام على ان اهل الكتاب يقولون ان موسى هذا ليس  
 بموسى بن عمران انما هو موسى بن متقون ومن المبال ان يكون الولى  
 وليا بايمانه بالنبي ثم يكون النبي دون الولى ولا عفاضة في طلب  
 موسى عليه الصلوة والسلام العلم لان الزيادة في العلم مطلوبة  
 تفصيل الملائكة فخواصهم افضل بعد الانبياء من عموم الانبياء  
 والعلم وافضلهم جبرائيل كما في الحديث رواه الطبراني وعامة الملائكة  
 افضل من عامة المؤمنين لكونهم مجربين والملائكة معصومون وفي المسئلة  
 خلاف المعتزلة حيث قالوا الملائكة افضل من الانبياء ووافقهم من  
 بعض العلماء وتوقف جمع في هذه المسئلة ومنهم الامام علي ما ذكره في  
 مال الفتوى انه لم يقطع فيها جواب قلت فلتكن المسئلة ظنية لا قطعية  
 وهو كذلك بلا شبهة فان قبل ليس قد كفر ليس وكان من الملائكة

الاشارة بكلمة النبي والذال ارجع الى ما  
 جاء في تفسيره ورواه في تفسيره  
 كذا في آخر



في قوله تعالى ان الله يرفع من الارض من يشاء  
 من عباده ويريدهم الى جهنم طائفة منهن  
 في قوله تعالى ان الله يرفع من الارض من يشاء  
 من عباده ويريدهم الى جهنم طائفة منهن  
 في قوله تعالى ان الله يرفع من الارض من يشاء  
 من عباده ويريدهم الى جهنم طائفة منهن  
 في قوله تعالى ان الله يرفع من الارض من يشاء  
 من عباده ويريدهم الى جهنم طائفة منهن

بل لا بد ان الاصل في الاستثناء ان يكون مستقلا فالجواب انه كما قال الله تعالى  
 من الجن ففسق عن امر ربه وانما هاروت وماروت فالأصح انها ملكان لم يصدا  
 عنها كافر ولا كبيرة وتعديهما انما هو على وجه المنايعة كما تنبأ الانبياء على نبي  
 وآله مع ان المشهور انهما قايما عابا على بني آدم باصدا عنهم من المعاصي في  
 ما جرى به القلم وادعيا انها لو ركب فيها ما ركب في الانسان من تقصيا  
 البشرية لم يركب شيئا من الامور المنهية فركبت فيها فخر جاحن ما تبه الملائكة  
 وبنية العصمة الالهية ثم لا كوفي تعليم سحر بل في اجتناف وترتب الاله  
 عليه بمعنى جعله مستأذنا له وفي العمل به كذا في شرح العقائد قال صاحب  
 الروضة ويحرم فعل السحر بالاجماع وانما تعلينه وتعلمه ففيه ثلثة اقوال  
 الاول الصحيح الذي قطع به الجمهور انها حرامان والثاني مكرهان و  
 الثالث مباحان انتهى وانما ما ذكره الفقهاء في شرح الكشاف من  
 انه لا يردى خلاف في كون العمل بكفر افحشا له هذا الخلاف مع ان ثانيا  
 كلاميه تناقضا وتنافيا وفي شرح القونوي قال بعض اهل السنة  
 جملة بني آدم افضل من جملة الملائكة فان عندنا صاحب الكبيرة  
 كمل الايمان ثم هو مبتلي بالايمان باليقين فكان اصح من الملائكة شهر  
 ولا يخفى فانه لان صاحب الكبيرة الذي هو فاسق بالاجماع كيف  
 يكون افضل من المعصوم بلانواع وآقل وجهه انه من جهة ايمانه  
 اليقيني افضل من الايمان الشهودي الى صلا الملائكة فكأن الافضل  
 من هذه الجنة مع ما في من المناجات بان الايمان يزيد بالايقان

والاطمئنان

والاطمئنان والاطمئنان وان الجزا ليس كالبيان وان المستعان اما  
 ما اجابه القونوي عما تنبأ به المعزلة في تفضيل الملائكة وهو قوله  
 ان يشكك المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون فان هذا  
 يقتضي ان الملائكة افضل من المسيح اي لن يرتفع عيسى عن العبودية  
 ولان من هو ارفع درجة منه بقوله ان تحي صلتم افضل من المسيح عليه الصلوة  
 والسلام ولا يلزم من كون الملائكة افضل من المسيح كونهم افضل  
 من محمد صلعم فيه انه يتفضل ما تقدم من ان خواص البشر افضل افضل  
 من خواص الملائكة فالجواب الصواب ان الملائكة صيغة جمع فيفيد ان  
 جميع الملائكة افضل من المسيح ولا يقتضي ان يكون كل واحد منهم افضل  
 من المسيح وانما فيه الكلام والله اعلم بحقيقة المرام <sup>تفضل</sup>  
 سائر الصحابة بعد الاربعة فقال ابو منصور البغدادي من الكبرائة  
 الشافعية اجمع اهل السنة على ان افضل الصحابة ابو بكر فمرفعا في  
 فبقية العشرة المبشرة بالجنة فلكل بدر فياتي اهل احد فباقي اهل بيعة  
 الرضوان بالحدسية فباقي الصحابة انتهى ولقد اراد بالاجماع اجماع  
 اهل السنة لان الاختلاف واقع بين علي وعثمان عند بعض اهل السنة  
 وان كان الجمهور على الترتيب المذكور هنا وقد روى اصحاب السنن  
 وصححه الترمذي عن ابي سعيد ان رسول الله صلعم قال عشرة في الجنة  
 ابو بكر في الجنة وعمر في الجنة وعثمان في الجنة وعلي في الجنة والزيد في الجنة  
 وعبد الرحمن وابو عبيدة وسعد بن ابى وقاص وسعيد بن زيد وقد ورد



ابن فاطمة سيدة نساء أهل الجنة والحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة وأما عدة  
 أهل البدر فثمان مائة وبعضهم عشرين وقد روى ابن ماجه عن رافع بن خديج قال  
 جاء جبرائيل ومكث إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال لقد نزل بشهد بدار فيكم قال جبرائيل  
 قال كذلك هم عندنا خيار الملائكة وروى ابو داود والترمذي وصححه انه صلى الله عليه وسلم  
 قال لا يدخل النار احد من بايع تحت الشجرة وبها جملة قالت يقولون الاولون  
 المهاجرين والانصار افضل من غيرهم لقوله تع لا يستوي منكم من اتقى  
 من قبل الفتح وقافل اولئك اعظم درجة من الذين اتفقوا من بعد وقاتلوا  
 وكفلا وخدا الله الحسني تفضل التابعين فقد قال شيخ الاسلام محمد  
 بن حنبل الشيرازي واختلف الناس في افضل التابعين فاهل المدينة يقولون  
 سعيد بن المسيب واهل البصرة يقولون الحسن البصري واهل الكوفة اوس  
 القرقي وقال بعض المشايخ بل الصواب ما ذهب اليه اهل الكوفة لما روي  
 مسلم من حديث عمر بن الخطاب قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان  
 خير الناس بعين رجل يقال له اويس الحديث والاصل ان التابعين افضل  
 الائمة بعد الصحابة لقوله صلى الله عليه وسلم خير القرون قرني ثم الذين يلونهم فتعقد  
 ان الامام الاعظم والهامم الاقدم ابا حنيفة افضل الائمة المجتهدين  
 واكمل الفقهاء وفي علوم الدين ثم الامام مالك فاته من اتباعه ان  
 ثم الامام الشافعي لكونه تلميذ الامام مالك بل تلميذ الامام محمد ثم احمد  
 بن الحنبل فاته كالتلميذ للشافعي تفضل الشافعي وروى  
 الترمذي وصححه بسبب من نساء العالمين مريم بنت عمران وحديثه

مطالعة الاربعة

بنت حويلد

حويلد وفاطمة بنت محمد عليه الصلوة والسلام وآمينه امرأة فرعون وفي حديث  
 علي كرم الله وجهه خير نساءها مريم بنت عمران وخير نساءها خديجة بنت  
 خويلد وروى الترمذي موصولا من حديث علي بن يقطين عن فاطمة  
 وروى الحارث بن اسامة في مسنده بسند صحيح لكنه مرسل مريم نساءها  
 وفاطمة خير نساءها وفي الصحيح فاطمة سيدة من الائمة وفي رواية النسا  
 سيدة نساء أهل الجنة لكن اخرج ابن أبي شيبة عن عبد الرحمن بن ابي ليلى  
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاطمة سيدة نساء العالمين بعد مريم بنت عمران  
 ويؤيده انه قال بعضهم بينوا نساءها لكن حكي الامام والبيضاوي وغيرهما  
 الاجماع على عدم نبوتها وكذا حديث ابن عساكر عن ابن عباس قال  
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سيدة نساء أهل الجنة مريم بنت عمران ثم فاطمة ثم  
 خديجة ثم آسية امرأة فرعون فهذا في الترتيب صحيح لو وجد له سند  
 صحيح وعن ابن القمار ان خديجة انما فضلت فاطمة باعتبار الامومة  
 لا لالسيادة العمومة وسئل ابن داود اتي افضل هي ام امها قال فاطمة  
 بصفة النبي ثم فلا نعدل بها احد يعني من سلك الهبة لا بالكلمة وسئل  
 السبكي فقال الذي تختاره وندين الله به ان فاطمة بنت محمد افضل  
 ثم امها خديجة ثم عائشة رضي الله عنها وقد صح ابن القمار ايضا ان  
 خديجة افضل من عائشة لما ثبت انه صلى الله عليه وسلم قال لعائشة  
 حين قالت قد رزقك الله خيرا منها فقال لها لا والله ما رزقني الله  
 خيرا منها امنت بي حين كذبني الناس واعطوني ما لها حين حزن الناس



ويؤيدون ان عائشة اقربها النبي من جبريل من ربهما الا ان احب  
كامل من الرجال كثير ولم يكمل من النساء الا مريم وآسية وحديجة وفضل  
عائشة على النساء بفضل التبريد على الطعام على ذكره السيوطي في النفاة  
ولفظه في جامع الصغير على ما رواه احمد والشيخان والترمذي وابن ماجه  
عن ابي موسى ولم يكمل من النساء الا آسية امرأة فرعون ومريم بنت  
عمران الحديث ظاهر في ان عائشة افضل افراد النساء على ما اختاره امام  
الفقهاء واما حمل على العهد بان المراد بهن بين الزوجات الطاهرات ففي  
مقام ثم تقيدهن بما عدا حديجة في غاية من التكلف والتعسف ولعل  
في وجه التبيين اشعار بوجه الافضلية المشعرة بالجماعية بين الاوصاف  
الاكملية من الفضائل العلية والشمائل العلية وقال السيوطي في التفسير  
بين حديجة وعائشة اقوال ثلثتها الوقف هذا وقد ورد في رواه الطبراني  
عن ام سلمة قلت يا رسول الله انسا الدنيا افضل ام الخور العين قال نسا  
الدنيا من الخور العين كفضل الطاهرة على الباطنة قلت يا رسول الله  
وبكم ذلك قال بصيحاتهم وصياهم وعبادتهم الله القول  
بتفضيل اولاد الصحابة فقال بعضهم لا تفضل بعد الصحابة احد الا  
بالعلم والتقوى والواقع ان فضل بنائهم على ترتيب فضل ابائهم الا  
اولاد فاطمة فانهم يفضلون على اولاد ابي بكر وعمر وعثمان رضي الله  
عنهم لقولهم من رسول الله ومنه القصة الطاهرة والذرية الطيبة  
الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا كذا في الكفاية

الاولى

تنبيه

ان الولي لا يبلغ درجة النبوة لان الانبياء مفضولون بالكون  
من خوف سؤل الخاتم مكرمون بالوحى حتى في المنام ومشايدة الملائكة الكرام  
بما يورون بتبليغ الاحكام وارشاد الانام بعد الانصاف بكمالات  
الاولياء العظام فما نقل عن بعض الكرامية من جواز كون الولي افضل  
من النبي كونه فضلا والى ادوجهاله نعم قد يقع ترد في ان مرتبة  
النبوة افضل ام مرتبة الولاية بعد القطع بان النبي منصف بالمرتبين  
وانه افضل من الولي الذي ليس بنبي فمنهم من قال بالاول بناء على  
النبوة تكميل للغير وهو بعد الكمال وفوقه في الجمال ويؤيد حديث  
فضل العالم على العابد كفضل علي اوناكم ومنهم من قال بان النبي رعا  
بان الولاية عبارة عن العرفان بالله وصفاته وقرب منه وكرامته  
عنده والنبوة عبارة عن سفارة بينه وبين عبده وتبليغ احكامه  
اليه والقيام بخدمة متعلقة بمصلحة العبد وقاسوا الغائب على الشاهد  
والخالف على المخوف فانهم شبهوا الولي بمجالس الملك والنبي بالوزير  
في مقام امر الملك ولم يعرفوا ان مقام الجمع الجمع حاصل للانبيا والأكمل  
انباء من الاصفيا وهو ان لا ينجم الكثرة عن الوحدة ولا الوحدة عن  
الكثرة وهو فوق مرتبة التوجب الصوف الذي هو مقام عموم الاولياء  
فقول بعض الصوفية ان الولاية افضل من النبوة معناه ان ولا  
النبي افضل من نبوته او قد عرفت ان النبوة والرسالة اكمل في علو  
درجة وهذا لا ينفي اجماع العلماء على ان الانبياء افضل من الاولياء



ثم أقول بعض الصوفية أن بداية الولاية نهاية النبوة فلهذا إن الولاية  
 ما يتحقق إلا بعد قيام صاحبها بجميع ما تقر عند صاحب النبوة فإن الولي  
 من وأطب على الطاعات ولم يركب شيئا من المحرمات فمادام عليه مثال امر  
 أو اجتناب زجر فلا يطبق عليه اسم الولي العرفي أن كان يقال لكل مؤمن بأنه  
 أنه الولي اللطيف وأما ما حكى عن ابن عربي من خلاف ذلك فحسن الظن  
 به أنه من المفترقات المنسوبات إليه **أن العبد مادام غافلاً**  
**بالغا لا يصل إلى مقام يقطع عنه الأمر والنهي لقوله تعالى** **ويعبد ربك حتى**  
**يتبين اليقين** فقد اجمع المفسرون على أن المراد به الموت وذهب بعض  
 أهل الإبانة إلى أن العبد إذا بلغ غاية المحبة وصفا قلبه من الغفلة واختار  
 الإيمان على الكفر والكفران سيقط عنه الأمر والنهي ولا يدخله الله النار  
 بازكباب الكبائر وبعضهم إلى أنه يقطع عنه الطاعة الظاهرة ويكون  
 عبادته التفكير وتخبين الأخلاق الباطنة وهذا كفر وزندقه وضلالة  
 وجهالة وقد قال حجة الإسلام إن قتل هذا الولي من قتل مائة كافر وأما  
 قوله صلعم إذا أحب الله عبدا لم يضره ذنب فمنها أنه غصه من الذنوب  
 فلم يلحقه ضرر العيوب أو وفقه للتوبة بعد الجور ومفهوم هذا الحديث  
 أن من البغضة الله فلا تنفع طاعة حيث لا تصدر عنه عبادة ضالحة  
 وثنية صادقة ولذا قبل من لم يكن للوصول إليها فكل طاعة ذنوب  
 وأما ما نقل عن بعض الصوفية من أن العبد التالك إذا بلغ مقام  
 المعرفة سقط عنه تكليف العبادة فوجه بعض المحققين منهم بأن التكليف

ثم أخذ من الكلمة بمعنى المشقة والعرف يعبد ربه بلا كلفة ومشقة بل  
 يتلذذ بالعبادة وينشرح قلبه بالطاعة ويزداد شوقه ونشاطه إليها  
 علما بأنها سبب السعادة ولذلك قال بعض المشايخ الدنيا أفضل من الآخرة  
 لأنها دار الخدمة والآخرة دار النعمة ومقام الخدمة أولى من مقام النعمة  
 وقد حكى عن علي كرم الله وجهه أنه قال لو خيرت بين المسجد والجنة  
 لاخترت المسجد لأنه من الله سبحانه والجنة حظ النفس ومن ثم اختار  
 بعض الأولياء طول البقاء على الموت مع وجود اللقاء في العقبى والى حال  
 أن الترقى فوق التوقف فإنه كالتدنى **أن النصوص من الكتاب**  
**والسنة تحمل على ظواهرها ما لم تكن من قبيل التشابهات** فإن فيه خلافاً كثيراً  
 بين السلف والخلف في منع التأويل وجوازه وأما العدول عن ظواهرها  
 إلى معان تدعيها الملاحقة الباطنية فزندقه بكلف ما ذهب إليه بعض الصوفية  
 من أن النصوص على ظواهر العبادات إلا أن فيها بعض الإشارات  
 فهو من كمال الإيمان وجمال الإيمان كما نقل عن حجة الإسلام أن في قوله  
 صلعم لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب إشارة إلى أن رحمة الله لا تدخل  
 قلباً ارتشح فيه صفات سقيمة **أهل تجوز رؤية الله تعالى في الدنيا**  
**البصر للأولياء** فقد جاء في سؤال واقعة حال فمن ادعى ذلك  
 من بعض الأغبياء فكيفت إليه الجواب بحسب ما ظهر له من وجه الصواب  
 وهو إجماع الأئمة من أهل السنة والجماعة على أن رؤيته تعالى بعين البصر  
 جائزة في الدنيا والآخرة عقلاً ودافعة وثابتة في العقبى سمعاً

ملك كونه الدنيا أفضل من الآخرة



ونقلوا وحلفوا في جواز ما في الدنيا شرعا فاشبهوا الكفرون ونفاهما آخر  
 ثم الذين ابتوها في الدنيا خصوا وقوعها به يستلزم في ليلة الاسر على  
 خلاف في ذلك بين السلف والخلف من العلماء والاولياء والحق في  
 حلتهم انما راي ربه بقواوه لا بعينه كما في شرح العقائد وغيره فالقائل  
 بانى ارى الله في الدنيا بعين بصره ان اراد به رؤيته في المنام ففي جوازه  
 خلاف مشهور بين علماء الانام مع ان الروية الملائمة لا تكون بالحياسة  
 البصرية بل التصورات الملائية او التمثلات الخيالية وان اراد بها  
 حال اليقظة فان قصد به حذف المضاف واداءته يرمى الى اوصاف  
 ويشاهد انما مصنوعات فذا جائز بل امر به كما ورد عن بعض الصوفية  
 ما رايته شيئا الا ورايت الله قبله او بعده او فيه او معه واما من ادعى  
 هذا المعنى لنفسه من غير ثبوت بل في المبني فهو في اعتقاد فاسد وزعم كاسد  
 وفي حضيض ضلال وتضليل وفي مطعن وبيل بعيد عن سواد البتل قد  
 قال صاحب النور وهو كتاب لم يصف مثله في النصوص طبع  
 المشايخ الاكرام كلامه على تضليل من قال ذلك وتكذيب من ادعاه  
 وصدقوا في ذلك كتابا ورسائل منهم ابو عبد الجبار واجيد وصرحوا  
 بان من قال ذلك المقال لم يعرف الله الملك المتعال واقره الشيخ  
 علاء الدين القونوي في شرحه وقال ان صح عن احد من المعتمدين  
 دعوى نحوه فيمكن ثبوتها بان غلبة الاحوال تجعل الثابت كاشا هو  
 حتى اذا كثر استعمال الترتيب واستحضاره له بصره كانه حاضرا بين يديه

انتهى

انتهى وينبغي حذو الاصل ان تعبد الله كما تكراه وكذا حديث محمد  
 الرحمن بن عمر حال الطواف كذا انتهى الله وقال صاحب عوارف المعارف  
 في كتابه اعلام الهدى وعقيدة ارباب التقي ان رؤيته اليك متعذر  
 في هذه الدار لانها دار الفناء والآخره هي دار البقاء فليقوم من العلماء  
 الغيب من علم اليقين في الدنيا ولا يخبر احد على منهم رتبة نصب من عين  
 اليقين كما قال فانهم راي قبي ربي انتهى والاصل ان الاله قد تفتت  
 على انه لا يراه احد في الدنيا بعينه ولم يتنازعوا في ذلك الا لشيء صلتهم حال  
 عوجه على ما صرح به في شرح عقيدة الطحاوي ثم هذا القائل ان قبل الله  
 الشايع فيها والآفاق كان مصمما على مقوله ولم يرجع بالمنقول مقوله  
 فيجب تفرقه وتشيده بما يراه الحاكم الشرعي كما يقتضي تقريره فانه لا يخفى  
 من انه يدعى ادعاء مطلقا في بيانه او منزها عن كل ما لا يليق بجلاله كجاء  
 فيكون ممن افترى على الله كذبا وهو اكبر الكبار ثم بل بعد بعض العلماء الكذب  
 على النبي ثم كفر من الظلم ممن كذب على الله او يدعى ادعيا متينا متلا  
 على اثبات المكان والهيئة والجهة من مقابلة وثبوت مسافة وامثال  
 تلك الى الله فيصير كما في الاحالة وهذا محمل من قال من ارباب العقائد  
 المنظومة ومن قال في الدنيا يراه بعينه فذلك زنديق طغي وتمرد او  
 خالف كتب الله والرسائل كلها وزاغ عن الشريعة الشريف وابتعد ذلك  
 ممن قال فيه الهنا يرى وجهه يوم القيمة مسودا اشار الى قوله في  
 ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وقد نقل

وبل



جماعة الاجماع على ان روية الله لا تحصل للاوليا في الدنيا حال اليقظة وقد  
 قال ابن الصلاح وابوشامة انه لا يصدق مدعى الروية في الدنيا حال اليقظة  
 فان شئنا منع منه كليمته موسى عليه الصلوة والسلام واحلف في حصوله هذا  
 المرام لبيثنا صلعم في ذلك المقام كيف يتبع لبي لم يصل الى مقامها انتهى  
 كلامهما وقال الكواشي في تفسير سورة النجم ومعتقد روية الله تعالى بها بغير  
 محبة من الله عليه وسلم وقال الارويسي في كتابه الانوار ولوقال في ارضي الله  
 عيانا في الدنيا او يكتمني شفاها كفا انتهى لكن الاقدام على التكفير بحدوث روية  
 الروية من الصعب الخطير فان الخطي في ابقاد الف كما فرأه من الخطي في  
 افلا مسلم في الغرض والتقدير فالصواب ما قدناه من الجواب ان النظم  
 الدعوى ما يخرج من عقيدة اهل التقي فيحكم عليه بانه من اهل الفلانة والارز  
 والسلام على من اتبع الهدى روية الله سبحانه في المنام فلا لاكثر  
 على جوازها من غير كلفه وجهه ويثني ايضا في هذا المرام فقد نقل ان الامام  
 ابا حنيفة قال رايته رب العزة في المنام تسعا وتسعين مرة ثم باه مرة  
 اخرى تمام المائة ونقصها طويلا لا يسعها هذا المقام ونقل عن الامام محمد  
 انه قال رايته رب العزة في النوم فقلت يا رب بم ينقرب المقربون اليك  
 بكلامي يا احمد فقلت يا رب بغيرهم وبغيرهم قال بغيرهم وبغيرهم وقد ورد  
 عنه صلعم انه قال رايته رب العزة في المنام وقد روى عن كثير من السلف هذا المقام  
 وهو نوع مشاهد تكون للقلب للكرام فلا وجه للمنع عن هذا المرام مع انه ليس  
 باختيار احد من الانام وقد ورد عنه صلعم انه قال رايته رب العزة في حصة

روية الله في المنام

وفي رواية في صورة شهاب فقال الامام الرازي في تاسيس التفسير بجوابه  
 ان يرى النبي ربه في المنام في سورة محفوفة من الانام لان الرواية  
 نعمقات الخيال وهو غير متأكد من الصورة المتخيلة في عالم المثال انتهى  
 وقد قال بعض مشايخنا ان لدن حيليات صورته في العقب وبه يزول كثير  
 الاشكال على لا يخفى واما ذكره قاضيان من منع هذا المنام وشدة في  
 هذا المقام وقواه بنقله عن بعض العلماء الفخام فقد بينت جوابه وعينت  
 صوابه في المرفات شرح المشكاة ان المقول ميت باجله وقته  
 المقدر لموته فقد قال الله تعالى فاذا جاد اجلام لاسيا فزول ساعة ولا يتقدم  
 وزعم بعض المعتزلة ان الله تعالى قد قطع عليه اجل كذا في عبارة شرح العقائد  
 والصواب ما في شرح المقاصد من ان القاتل قطع عليه لاجل لان قتل  
 المقتول عند دم فعل القاتل واستدلوا بالحدائث الواردة في ان بعض  
 الطائعات يزبد في العمر وبانه لو كان ميتا لما استحق القاتل ذمها ولا عقابا  
 ولاديه ولا قصاصا واجيب عن الاول بان الله تعالى كان يعلم انه لو لم  
 يفعل هذه الطاعة لكان عمره اربعين سنة لكنه علم انه يفعلها ويكون  
 عمره سبعين فنسبت هذه الزيادة الى تلك الطاعة والعناية ببناء  
 على علم الله سبحانه انه لو لاها لما كانت تلك الزيادة كذا في شرح العقائد  
 وفيه انه يعود الى القول بتعدو الاجل كما زعم الكلبى من المعتزلة والمذهب  
 انه واحد فالوجه ان يقال المراد بالزيادة والنقصان بحسب الخبر والبركة  
 او بالنسبة الى ما في اللوح مطلقا وعلوم الله مقبلة واليه الاشارة بقوله سبحانه

با



يحكم الله ما يشاء ويثبت وعنه ام الكتاب ولا يتوهم من قوله سبحانه ثم فني  
 اجلوا اجل مستحق عنده انه قدر اجالا لان الاجل الحقيقي واحد لا وعن  
 الثاني ان وجوب العقاب والضمان على القاتل بعد لا تركا للمتهم كونه  
 الفعل الذي يخلن الله عقبة الموت بطريق جري العادة فان القتل فعل القاتل  
 كسبا وان لم يكن خلقا والموت قائم بالمتى مخلوق الله تعالى لا يصح للعبث خلقا  
 ولا اكسابا كذا وقع في شرح العقائد ذكر التبعيد ومعناه اظهار البعوتية  
 ووجوب التوقيف والانتظام الى امر الربوبية وفيه ان التبعيد انما يكون فيما هو  
 غير معقول المعنى وما نحن فيه ليس من ذلك المعنى ولذا ترك ذكر التبعيد في شرح  
 المقاصد ثم اعلم انه سبحانه قدر الخلق اقدارا وضرب لهم اجالا كما قال وخلق  
 كل شئ بقدره تقديرا وقال انما كل شئ خلقنا بقدر وفي صحيح مسلم عن ابن عمر  
 مرفوعا انه قال قدر الله مقادير الخلق قبل ان يخلق السموات والارض  
 بخمسين الف سنة وكان عرشه على الماء فقال تع ولئن يؤخر الله نفسا اذا  
 جاء اجلها وقال تع وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله كتابا مؤجلا  
 وفي صحيح مسلم عن ابن مسعود قال قالت ام حبيبة اللهم متعني بزوجه رسول  
 وبابي ابي سفيان وباني معاوية قال فقال النبي ص قد سالت الله لاجال  
 مضروبة واثام معدودة وارزاق مقسومة لن يجل شيئا قبل حله ولن يؤخر  
 شيئا بعد حله ولو كنت سالت الله ان يعيدك من عذاب النار وعذاب  
 في القبر كان خيرا او افضل لما لقولت ميت باجله وقد علم الله وقدر وقضى  
 ان هذا يموت بسبب المرض وهذا يموت بسبب القتل وهذا بالدم وهذا

بالدم

بالدم وهذا بالزرق وهذا بالحرق وهذا بالقبض وهذا بالاسهال وهذا بالاسه  
 هذا بالغم والله سبحانه خلق الموت والحياة واسبابهما ولهذا كان احمد بن  
 حنبل يكره ان يدعوله بطول العمر ويقول هذا امر قد فرغ منه وقد علم من حديث  
 ام حبيبة ان الدعا يكون مشروعا فاعيا في بعض الاشياء وان كان الكلي تحت  
 التدبير والقضاء ان الروح محدثة مخلوقة مقسومة مبرورة مدبرة  
 وهذا معلوم بالصورة من دين الرسل ان العالم محدث ومقتضى على هذا  
 الشبهة وانما يكون حتى نبهت نابتة ممن قصر فهمه في الكتاب والسنة  
 فزعم انها قديمة واجتجج بانها من امر الله وامره غير مخلوقة وبان الله اضافها  
 اليه بقوله قل الروح من امر ربي وبقوله نفخت فيه من روحي كما اوتينا  
 اليه علمه وقدرته وسمعه وبصره ويد ووقف آخرون وانفق اهل  
 السنة والجماعة على انها مخلوقة وممن نقل الاجماع على ذلك محمد بن نصر  
 المروزي وابن قتيبة وغيرهما واختلف الناس هل يموت الروح ام لا  
 فقالت طائفة يموت لانها نفس وعلى نفس فائضة الموت وقال  
 آخرون لا يموت فانها خلقت للبقاء وانما يموت الابدان وقد دل  
 على ذلك الاحاديث الواردة في نعيم الارواح وعذابها بعد المفارقة  
 الى ان يرجعها الله في اجسادها ان الروح لها بالبدن خمسة  
 انواع من التعلق متغيرة الاحكام الاول تعلقها به في بطن الام جنينا  
 الثاني تعلقها به بعد خروجه الى الارض الثالث تعلقها به في حال النوم فلها  
 به تعلق من وجه ومفارقة من وجه والرابع تعلقها به في البرزخ فانها

مكتوب في كتاب العيون

مكتوب في كتاب الاحوال

مكتوب في كتاب الروح



وان فارقة وجردت عنه فانها لم تفارق فراقا كلياً بحيث لا يبغي لها  
اليه التفات البتة فانه ورد في الحديث وسلم عليه وورد  
انه يسمع حقيق نعالهم حين يولون عنه وهذا البراءة عاده خاصة لآل  
حياة البدن قبل يوم القيمة والى من تعلقها به يوم يث الاجساد وهو  
اكمل انواع تعلقها ان لا يقبل البدن معه موتاً ولا نوماً ولا شيئاً  
من الفيا وليس السؤال في البرزخ للروح وحدها كما قال ابن جرم  
وغيره وافد منه قوله من قال انه للبدن بل الروح والا حديث العجوة  
نقد القولين والى اصل ان احكام الدنيا على الابدان والارواح تنبع  
لها واحكام البرزخ على الارواح والابدان تنبع لها واحكام الجنة والنار  
على الارواح والاجساد جميعاً ان الكافر منعم عليه في الدنيا  
على رأي القاضي ابي بكر الباقان مثلاً كالمعتزلة حيث حوله قوى ظاهرة  
وباطنة واموالاً ممتدة كما يشير اليه قوله في فادكو والآله ويدل  
عليه قوله سلم الدنيا سجن المؤمنين وجنة الكافرين الا ان الاشعري قال  
اذا كان ذلك الامر الذي ناله في الدنيا قد حجب عنه الله تعالى فليس  
بل هو نعمة ويدل عليه قوله تعالى انما ندمكم به من مال وبنين وسباع  
لهم في الآخرة بل لا يشعرون والخلاف لفظي فانها نعمة دينية ونفقة  
ولذا قال ابن الرمام الحق انها في نفسها نعم وان كانت سبب لنعم  
ان الله لا يحب عليه شيئاً من رعاية الاصلح للعبد وغيره خلافاً للمعتزلة  
فقد قال حجة الاسلام لاشك ان مصلحة العباد في ان يخلقهم في الجنة

فانما ان يخلقهم في دار البلياء ويوصلهم للخطايا ثم يهديهم لخط العقاب  
وهو العوض والحساب فما في ذلك غبطة لا ولي الا الباب انتهى  
واما ما نقل عن معتزلة بغداد من انهم قالوا الاصلاح تخليد للكفار  
في النار كما نقل عنهم صاحب الارشاد فغاية في المكابرة ونهاية  
في العناد ان الحرام رزق لان الرزق اسم لما يسوقه الله  
الى الحيوان فيناله وينفع به وذلك قد يكون حلالاً وقد يكون حراماً  
وذهبت المعتزلة الى ان الحرام ليس برزق لانهم فسروه تارة  
بملوك يأكله المالك واخرى بما لم يمنع الشارع من الانتفاع به  
وذلك لا يكون الا حلالاً ويرد عليهم انه يلزم على الاول ان لا يكون  
ما يأكله الدواب بل العبد والامارة رزقا وعلى الوجهين الآخرين  
ان من اكل الحرام طول عمره لم يرزقه الله ويرد الوجود الثلثة  
قوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها فيستوفي كل  
رزقه حلالاً كان او حراماً ولا يتصور ان لا يأكل الانسان  
رزقه او يأكل غيره لان ما قدره الله غذاؤه الشخص يجب ان يأكله  
ويمنع ان يأكل غيره واما الرزق بمعنى المالك فلا يمنع ان يأكل غيره  
ومنه قوله تعالى وما رزقناهم فيبقون والشيخ ابو الحسن الرستقي  
وابو اسحق الاسفرائني ما حققنا اختلاف في هذه المسئلة وقال  
اختلاف لفظي لا حقيقي قيل وهو الصواب ان الله يفضل  
من يشاء ويهدي من يشاء بمعنى خلق الصلوات والهداية لآل الخلق



وحده في الحقيقة لكن قد يضاف الهداية الى النبي ثم مجازا بطريق السبب  
 كما في قوله سبحانه وانك لتهدى الى صراط مستقيم كما يستدل الى القرآن  
 كقول ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم وقد يستدل الضلالة الى الشيطان  
 مجازا ومنه قوله تع لا غويهم اجمعين كما يستدل الى الاضمار قوله رب انهم  
 اظلمن كثيرا من الناس والى غيره كقوله واخذهم اثم مري وفيه المعزلة  
 الهداية ببيان طريق الصواب وهو باطل لقوله تع انك لتهدى  
 اجبت مع انه عليه الصلوة والسلام بين طريق الاسلام ودعا الى  
 الهداية جميع الانام قبل والمشهور عند المعزلة ان الهداية هي الدلالة  
 الموصلة الى المطلوب فنقض بقوله تع واتا نود فهدينا هم فاستجوبوا  
 العمى على الهدى ان ما هو الاصلح للعبد ليس بطاعة  
 والاما خلق الكافر الفقيه المذهب في الدنيا والاخرة فان العدم  
 اصح له من الوجوب في عالم الشهود ولما كان كسبي امته على اداة  
 وقد قال الله بل الله بين عليكم ان هداكم للايمان واما كان امتنا على  
 نحو موسى خوف امتنا على خوفهم اذ فعل بكل منهما غاية مقدورة  
 من الاصلح ولما كان لسؤال العظمة والتوفيق وكشف الضر والبار  
 في الحظ والرجاء معنى لان ما يفعل في حق كل احد فهو ضرورة يجب  
 على الله تركها ولعمري ان مفسد عند الاصل وهو وجوب الاصل  
 بل اكثر احوال المعزلة اظهر من ان تخفى واكثر من ان تحصى وذلك  
 القصور ونظرهم في المعارف الالهية والعلوم المتعلقة ببداهة وصفا

النبوتية والسلبية ورسوخ قياس الغائب على الشاهد في طباعهم النبوتية  
 الفاصرة عن ادراك الحقائق الغيبية ثم ليت شئ ما معنى وجوب الشئ  
 على الله سبحانه وليس معنى استحقاق تاركه الذم والعقاب وهو  
 لان الالوهية تنافي الوجوب في مقام الربوبية لان الوجوب حكم  
 من الاحكام والحكم لا يثبت الا بالشرع ولا شرع على الشارع فتم الملام  
 على حسن النظام ان خلف الوعيد كرم فيجوز من الله والمحقوق  
 على خلافه كيف وهو بتدليل القول وقد قال تع ما يبدل القول لدي اي  
 بوقوع الخلف فيه فلا تطمعوا ان تبدل وعيدي وقد فزت في المسئلة  
 رب ان مستقلة بتمسكها بالقول لتدبر في منع خلف الوعيد  
 بخبر العقاب على الصغير سواء اجنب تركها الكبيرة ام لا لدخولها تحت  
 قوله تع ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقوله لا ينادي صغير ولا كبيرة  
 الا احصاها والاحصاء انما يكون للسؤال والجزاء وذهب بعض  
 المعزلة الى انه اذا اجنب الكبائر لم يجز تعذيبه لا بمعنى انه يمنع عقلا  
 بل بمعنى انه لا يجوز ان يقع لقيام الادلة السميعة على انه لا يقع لقوله  
 تع ان تجنوا كبائر ما تنهون عنه تكفركم سياتكم واجيب بان الكبيرة  
 المطلقة هي المطلقة الكفر لانه الكامل وجمع الاسم بالنظر الى انواع الكفر  
 وان كان الكلمة واحدة في الحكم والى افراد القائمة على ما عرفت من قاعدة  
 ان مقابلته بجمع بالجمع تقتضي انقسام الاحاد بالاحاد كقولنا ركب  
 القوم وداهم وليسوا ثيابهم كذا صفة العلاقة في شرح العقاب



فيكون التقدير على التقديم الأول ان تجنبوا انواع الكفر وفيه انه  
 يلزم حينئذ ان لا يجوز العقاب على ما عدا الكفر صغيرة كانت او كبيرة  
 اللهم ان يقال المعنى تكفر عنكم سيئاتكم المكنية قبل اجتناب الكفر  
 فيكون الخطاب للكفرة وقبل تقدير فيه استثناء المشبهة اي تكفر  
 عنكم سيئاتكم ان شئنا قال شيخنا مولانا عبد السميع رحمه الله تعالى  
 بخلافه فيه ان تقدير الاستثناء يعني عن حمل الكبائر على الكفر دفعا  
 للزوم قلت ما قدر الاستثناء الا لتضيح حمل الكبائر على الكفر دفعا  
 للزوم المتقدم اذ لو حملت الكبائر على عمومها لما فتح الاستثناء  
 للزوم انحصار الصغيرة تحت المشبهة وخروج الكبيرة وهو خلاف  
 نص ان الله لا يغفر ان يشرك به الاية ويلزم ايضا كون الصغيرة  
 تحت المشبهة بشرط اجتناب الكبائر وليس كذلك بل قد تكفر الصغيرة  
 تكفرا او يعفو من الله ولو كان صانعا لهما تركب كبيرة وقال العلامة  
 مولانا عصام الدين في معنى الاية ان المعلق عليه لتكفير السيئات  
 هو الاجتناب عن الكفر فدخل في التكفير الكبائر ايضا ولا خلاف انها  
 لا تكفر بمجرد الاجتناب عن الكفر فالمعقود والتكفير لا بد له من تعليق  
 آخر وهو المشبهة عندنا مطلقا وهو التوبة في الكبائر عند المعتزلة فانه  
 يست على ظاهرها بالانفاق فلا تكون تامة في الدلالة على مطلوبهم  
 ولا يخفى ان حمل كبائر ما تنهون على الكفر على كل من الوجهين المذكورين  
 في غاية البعد اذ البلاغة تقتضي ان تجنبوا الكفر لوجازته وموافقه

لعرف البيان فالجواب ان مدلول الاية تكفير الصغار بمجرد الاجتناب  
 عن الكبائر وتعليق المغفرة بالمشبهة في آية اخرى مخصوص بما عدا اجتناب  
 معه الكبائر انتهى ولا يخفى ان هذا مذهب الثالث مخالف للمذهبين  
 انتهى بالمحقق فكيف يحكم بكونه الحق على الوجه المطلق ثم الاظهر ان الحق  
 في الاية للمؤمنين وان الكبائر على معناها المتعارف مما عدا كبر الكبائر  
 كما يشبه اليه قوله كبائر ما تنهون عنه والمعنى ان تجنبوا كبائر المنهيات  
 تكفر عنكم سيئاتكم بالطاعات كما يدل عليه قوله ان احسنات بديهن  
 السيئات وسائر الاحاديث الواردة في باب المكفرات ان  
 وعاء الاجيال للموات وسد قهرهم عنهم نفع لهم في علو الحلالات خلافا  
 للمعتزلة تمسك بان القضا لا يتبدل وكل نفس مبرورة بما كتبت والمرى  
 مجزئ بعملة لا بعمل غيره واجيب بان عدم تبديل القضا بالنسبة للموت  
 لا ينافي نفع وعاء الاجيال لهم فان ذلك النفع بالدعاء يجوز ان يكون  
 بالقضا وان توفيق الاجيال للدعاء لهم يجوز ان يكون بغيرهم علما في  
 الدنيا يستحقون به مثل ذلك جزاء فيكون مجزا بعمله في الآخرة على  
 قد ورد في الاحاديث الصحيحة من الدعاء للموات خصوصا في  
 صلاة الجنازة وقد توارثه السلف اجمع عليه الخلف فلو لم يكن للموات  
 نفع لكان غيبا بل جاء في القرآن آيات كثيرة منصفة للدعوات  
 للموات كقوله سبحانه رب رحمتها كما ربياني صغيرا ورب اغفر لي  
 ولوالدي وللمؤمنين والمؤمنات وربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين



سبقونا بالبيان وعن سعيد بن عباد انه قال يا رسول الله ان اقم  
سعدا من فاني الصدقة افضل قال الماء فخير او قال هذه لام سعد  
اخرجه ابو داود والنسائي واما ما في شرح العقايد من حديث ان العالم  
والمتعلم اذا قرأ على قرية فان الله يرفع العذاب عن مقبرة تلك القرية  
اربعة ايام يوما فقد صرح الجلال السيوطي انه لا اصل له قال القونوني  
والاصل في ذلك عند اهل السنة ان اللسان ان يجعل ثواب عمله  
لغيره صلوة او صوما او حجاً او صدقة او غيره مما والشافعي جوز هذا  
في الصدقة والعبادة الماتية وجوزة في الحج واذا قرأ على القبر فليمت  
الرجل سمع ومنع وصول ثواب القرآن الى الموتى وثواب الصلوة و  
الصوم وجميع الطاعات والعبادات غير الماتية وعند ابي حنيفة و  
اصحابه يجوز ذلك وثوابه الى الميت وتمسك المانع من ذلك بقوله  
نعم وان ليس للسان الاماسي وبقوله عليه الصلوة والسلام اذما  
ابن آدم انقطع عمله الحديث والجواب ان الآية حجة لنا لان الذي  
ابدى ثواب عمله لغيره سعى في البهال الثواب الى ذلك الغير فيكون  
له ما سعى هذه الآية ولا يكون له ما سعى الا بوصول الثواب اليه  
فكانت الآية حجة لنا لا علينا واما الحديث فيدل على انقطاع عمله  
كن نقول به واما الكلام في وصول ثواب غيره اليه والموصول للثواب  
الى الميت هو الله تعالى لان الميت لا يسمع بنفسه والقرب والبعد  
سواء في قدرته الحق سبحانه هذا وقد قال تعالى ادعوا لي استجب لكم

وفيه رد

وفيه رد لما قاله بعض المعزلة ان الدعاء لا تأثير له في تغيير القضاء  
والجواب ان الدعاء يرد البلاء او كان على فن القضاء وانما اصل ان القضاء  
المعلق بتغير كخلاف المبرم والله اعلم واما الدعاء فتمنح العبادة سواء  
طابق القضاء ام لا فربما كيف البلاء واختلف في الافضل هل هو الدعاء  
ام السكوت والرضا فقبل الاول لانه عبادة في نفسه وهو مطلوب واما  
بقبله وقبل السكوت والحمد وتحت جريان الحكم انتم رضاه ولا بعدائه  
يقال الاثم هو ان يجمع بينهما بان يدعو باللسان ويكون حامدا في الجنان  
تحت الجريان حكم محضان وقبل الاول ان يقال ان الاوقات تختلف  
ففي بعضها الدعاء افضل وفي بعضها السكوت افضل والفاصل بينهما  
الاشارة فمن وجد في قلبه اشارة الى الدعاء فهو وقت كما ورد من  
فتح له ابواب الدعاء فتحت له ابواب الاجابة او الرحمة او الجنة ذات  
ومن وجد في قلبه اشارة الى السكوت فهو وقت كما جاء عن ابي ابيهم عليه السلام  
والسلام لما قال حير اهل الك حجة قال ما اليك فلما قال فسل بك  
قال حبس من سؤال علمه كافي ويجوز ان يقال ما كان للعبادة فيه  
او تمنع فيه حتى قال الدعاء فيه به اولى وما كان فيه حظ النفس للدعاء فالتسكوت  
عنه اولى وهذا على ما على وقال شارح عقيدة الطحاوي ان الفقه اهل السنة  
على ان الاموات يتفقون من سعى الاجابا بامر من احد ما بالنسب  
اليه الميت في حياته وانما في دعاء المسكين واستغفارهم له والصدقة  
والحج على نزع فيما يصل من ثواب الحج فعن محمد بن الحسن انه انما يصل



للميت ثواب النفقة والنجح والنجح وعند عامة العلماء ثواب النجح والنجح وعند  
 الصحيح واختلف في العبادات البدنية كالصيام والصلوة وقراءة القرآن  
 والذكر فذهب ابو حنيفة وجمهور السلف الى وصولها والميت هو من مذهب الشافعي  
 وما لك عدم وصولها وذهب بعض اهل البدعة من اهل الكلام الى عدم وصول  
 شي البتة لا الدعاء ولا غيره وقوله مردود بالكتاب والسنة والسنة لا يقوله  
 وان ليس للانسان ان يامني مدفع بان لم ينتفع انتفاع الرجل بشي غيره  
 وانما نفى ملكه لغيره سعيه وبين الامر من فوق باتن فاجبه تعالى انه لا يملك الا  
 سعيه وانما سعي غيره فهو ملك لسا عليه فان شاد ان يبدله لغيره وان  
 ان يبقية لنفسه وهو سبحانه لم يقبل لم ينتفع الا باسعي ومن لا ذلك الدالة  
 على وصول ثواب العبادات الماتية حديث جابر قال صحبت مع رسول الله  
 عليه السلام عيدا الاصحى فلما انصرف اتى بكيش فذبحه فقال بسم الله والكبر  
 اللهم هذا عني وعن من لم يفتح من امتي رواه احمد وابوداود والترمذي  
 حديث الكشيبي الذين قال احدهما اللهم هذا عني جميعا وفي الاخر اللهم  
 هذا عني محمد وآل محمد رواه احمد والقرية في الاصحى اراقه الدم وقلها  
 لغيره قال وكذا عبادة الحج بدنية وليس المال ركنا فيه وانما هو وسيلة الاثر  
 ان المكي يجب عليه الحج اذا قدر على المشي الى عرفات من غير شرط مال وهذا  
 هو الاظهر اعني الحج غير مكاتبه مال وبدن بل بدني محض كما نص عليه  
 جماعة من اهل حنيفة المتأخرين فقلت هذا غير صحيح اوصحة البدن شرط  
 لوجوب الاداء ولهذا يجب عليه الحاج والايضا ثم قرأ القرآن واهداهما

له نظير

له نظير بغير اجرة تصل اليه اما بان يعطى شي من ماله لمن يقرأ القرآن  
 على قبره فالوصية باطلا لانه في معنى الاجرة كذا في الاختيار وهذا مبني على عدم  
 جواز الاستجار على الطاعات لكن اذا اعطى لمن يقرأ القرآن ويعلمه ونفقه  
 معونة لاهل القرآن على ذلك كان هذا من جنس الصدقة عنه فيجوز ثم القراءة  
 عند العجز ذكره عند ابو حنيفة وما لك واحمد في رواية لانه محدث لم ترو  
 به السنة وقال محمد بن الحسن واحمد في رواية لا تتركه لما روى عن ابن عمر  
 انه اوصى ان يقرأ على قبره وقت الدفن بنوع سورة البقرة وخواتمها  
 والله سبحانه اعلم انه لا يجوز ان يقال يستجاب دعاء الكافر على ما  
 ذهب اليه جمهور ولقوله تع وما دعاء الكافرين الا في الضلال اي  
 ضياع وخسار وفيه ان مورده خاص بالعقبي فلا ينافي ان يستجاب دعاءه  
 في امر الدنيا كما يدل عليه دعاء ابليس واجابته سبحانه له في الاممال  
 ويؤيد حديث ان دعوة المظلوم تستجاب وان كافر او الى ذهب ابو  
 القسم الحكم وابو نصر الدبوسي قال الصدقة الشهد به يفتي واما استدلال  
 به في شرح العقائد بان الكافر لا يد الله تع لانه لا يورثه فغيره قد ورد في  
 حقهم انهم دعواته فخلصان له الذين فلما نجيتهم الى البر فممنهم مقتصد الآية  
 قال ابو حنيفة وصاحبا يكره ان يقول الرجل اسالك بحق فلان او  
 بحق انبيائك ورسلك وبحق البيت الحرام والمشرك اكرام وكذا ذلك  
 اذ ليس لاحد على الله حق وكره ابو حنيفة ومحمد ان يقول الداعي اللهم  
 اني اسالك بمعقد التزم من عرشك واجازه ابو يوسف لما بلغه



ان شرفه قد قدور و ايضا الاتم اني اسئلك بحق مما شئ اليك المرد  
 بالحق او الحرمة او الحق الذي وعد بمقتضى الرحمة ان الجحيم  
 ليزدب اتفاقا بالنار لقوله لا ملأ ان جهنم من الجنة والناس جميعين و  
 السم منهم ثياب الجنة عند ابي يوسف ومحمد ووافقهما بقية الائمة  
 واجماعهم ويؤيدهم ما ورد في سورة الرحمن عند تعداد نعم الجنان و  
 قوله تعالى ومن خاف مقام ربه جنتان فباتي الا ربكما تكذبان وابو حنيفة  
 توقف في كيفية ثوابهم لقوله تعالى وكبركم من عذاب الهم من غير ان يغير  
 به قوله وينبكم ثواب منيع فقبل الثواب لهم الا النجاة من النار ثم قال  
 لهم كونوا زراعا وطارها بذهب الى حنيفة المتوقف في كيفية ثوابهم  
 حيث قبل ليس لهم اكل وشرب وانما لهم شتم ولكنه ليس بصحيح لما ورد  
 التصريح بخلاف ذلك في حديث الكثر ولا توقف له في استحقاقهم  
 الجنة كما لا ملأ ان السمعة لم يبين في القرآن ثوابهم وكفى نعم بقيا ان  
 لا يضيع ايمانهم فيعطيهم ما شاء وما يناسب شأنهم هذا وتوقف لعدم  
 الدليل لا ينافي ترجيح احد الطرفين بالدليل الظني وانما نقل القوتوني  
 انه سئل الرستقي عن الملائكة هل لهم ثواب وعقاب فقال نعم ثواب  
 عقاب الا ان عقابهم كعقاب الادميين وثوابهم ليس كثواب الادميين  
 لان ثوابهم التلذذ واليسى ثم ان الله تعالى جعل الدنيا وشهواتها في الدنيا  
 من الكوليات والمشروبات وكونها كذلك يجعل ثوابها في دار الآخرة و  
 اما الملائكة فان الله تعالى جعل لذتهم وشهواتهم في الدنيا في طاعتهم

وبذلك

وبذلك طابت انفسهم وبها شبعهم وزيتهم وكذلك في الآخرة استدلوا  
 بالثناء فغير مقبول لان عقاب الملائكة مخالف لاجماع اهل الله اما كون  
 ثوابهم ثوابا على لذة طاعتهم فظاهر وانما حصه ثوابنا على اللذة الظاهرة  
 فمنوع لان في الجنة يحصل لاهلها التلذذ بالذكر والشكر وانواع المعرفة و  
 اصناف الرفقة والقرية التي منهاها الروية يفي بها التلذذ بالثناء  
 الحسية واللذات النفسية ان الشياطين لهم تصرف في بني آدم  
 خلافا للمعتزلة حيث يقولون لا يمكنهم ان يوسوسوا وانما نفس الانسان  
 يوسوس وهو مردود لقوله تعالى الشيطان ابعدكم الفقر وبما كرم بالفساد  
 وقوله ان الشيطان عدو فاتخذوه عدوا انما يدعو خويلد ليعملوا من صغائر  
 التجر واما فتح عنه عليه الصلوة والسلام ان الشيطان يجري من ابن  
 آدم مجرى الدم ثم احكى في انهم يردنا ونحن لانراهم انهم خلقوا على  
 صورة قبيحة فلورايناهم لم نقرر على تناول الطعام والشراب فسدوا  
 عننا رحمة علينا في هذا الباب والملائكة خلقوا من النور فلورايناهم  
 طهارت ارواحنا لذيتهم واغنيا الهم وانما قول القوتوني من ان خلقوا  
 من الترح واصل الترح لا يرى فكذا ما خلق منها فغير صحيح لقوله تعالى والجنان  
 خلقناه من قبلنا السموم ان ما اجر الله من الحور والقصور والانهار  
 والاشجار والثمار لاهل الجنة ومن الزقوم والحجيم السائل والافلا  
 لاهل النار حتى خلافا للباطنية والعدول عن طواهر النصوص الى مقام  
 يدعيها اهل الباطن الحار وانه انما اجتهد في العقليات

مطابقا لحكمة في عدم رؤية الشياطين



والشعبيات الاصلية والفرعية قد كُتبت وقد نصيب وفيه بعض الاشعار  
والمنعنة الى ان كل مجتهد في المسائل الشرعية الفرعية التي لا قطع فيها  
مصيب والتحقيق ان في المسئلة الاجتهادية احتمالات اربعة الاول  
ان ليس تتبع فيها حكم معين قبل الاجتهاد بل الحكم فيها ما ادى اليه  
المجتهد فعلى هذا قد تعدد الاحكام الحق في حادثة واحدة ويكون كل مجتهد  
مصيبا الثاني ان الحكم معين ولا دليل عليه منه سبحانه بل العتور كالعتور  
على وفيه الثالث ان الحكم معين وله دليل قطعي والرابع ان الحكم  
معين وله دليل ظني وقد ذهب الى كل احتمال جماعة والمخيار ان الحكم  
معين وعليه دليل ظني ان وجه المجتهد اصاب وان فقد اخطأ  
والمجتهد غير مكلف باصابتة كما زعم بعضهم من ذهب الى الاحتمال  
والكثيرة منه وخالفه فذلك كان المحكي معذورا فمن اصاب  
له اجران ومن اخطأ له اجر كما ورد في حديث اخر ان اصبحت فلك  
عشرة حسنات وان اخطأت فلك حسنة ثم الدليل على ان المجتهد قد كُتبت  
قوله تع ففرمها سليمان اذ الصنمية الحكومة او الفتوى ولو كان كل  
كل من الاجتهاديين صوابا لما كان لتخصيص سليمان بالذكر فائدة و  
توضيحه ان داود دم حكم بالغنم لصاحب الحرث وبالحرث لصاحب الغنم  
وحكم سليمان بان تكون الغنم لصاحب الحرث ينتفع بها ويقوم صاحب  
الغنم على الحرث حتى يرجع كما كان فيرجع كل واحد الى ملكه وكان حكم  
داود بالاجتهاد دون الوحي والاما جاز سليمان خلافة ولا داود

الرجوع ولو كان كل من الاجتهاديين حقا لكان لكل منهما قد اصاب بحكم وفهمه  
لم يكن لتخصيص سليمان بالذكر وجه فانه وان لم يدل على نفي الحكم عما عداه دلالة  
كلية لكنه يدل عليه في هذا الموضع بمعونة المقام كما لا يخفى على من له معرفة  
بافانين الكلام وهذا مبني على جواز اجتهاد الانبياء وتبوز وقوعهم  
في الخطا لكن بشرط ان يتنبهوا حتى يتنبهوا وقد يجاب بان المعنى  
ففرمها سليمان الفتوى والحكمة التي هي الحق واولي دليل قوله تع  
وكلا آتينا حكما وعلما فانه يفهم منه اصابتها في فصل الخصومات  
والعلم بامر الدين بدليل قول سليمان غير هذا او فحق للفريقين و  
ارفع كانه قال هذا الحق وغيره الحق وفيه ايراد الى ان ترك الاولى  
من الانبياء بمنزلة الخطا من العلماء فان حسنات الابرار سيئات  
المقربين ولا يخفى انه لا يتم على من قال باستوى الحكمين ثم علم  
ان الانبياء ان يجتهدوا مطلقا وعليه الاكثر او بعد انتظار الوحي  
وعليه الحقيقة واختاره ابن الهمام في التخرير واذا اجتهدوا فلابد  
من اصابتهم ابتداء وانتهاد كما في المسألة وقسها  
ان الايمان لا يزيد ولا ينقص فان حقيقة الايمان وهو التصديق بالله  
الذي يقع فيه الجزم والاذعان كما هو المشهور عند الجمهور وان مال  
شراح العقائد وصاحب الموافق الى اعتبار الظن الغالب الذي  
لا يخطئ منه احتمال النقيض فيه لا يتصور فيه زيادة ونقصا حتى  
ان من حصل له حقيقة التصديق فسواء اني بالاطاعات او اركب



التيات فتصدق باني على حاله لا تغير فيه اصيلا والآيات الدالة  
 على زيادة الايمان محمولة على ما ذكره الامام ابو حنيفة انهم كانوا  
 في الجملة ثم باني فرض بعد فرض فكانوا يؤمنون بكل فرض خاص  
 هذا ان قيل بعينه مروى عن ابن عباس رضي الله عنهما في الكشاف عنه ان اول  
 ما اتيهم به النبي دم النبي فكلما آمنوا بالله وحبوا انزل الصلوة  
 والزكاة ثم الحج ثم الجهاد فازدادوا ايمانا الى ايمانهم انتهى وتقديم  
 الجهاد سبق فلمن من صاحب الكشاف اذا الجهاد وفرض قبل الحج بلا خلاف  
 وحاصل كلام الامام ان الايمان كان يزيد بزيادة ما يجب الايمان  
 وهذا مما لا يتصور في غير عصر النبي دم قال شارح العقائد وفيه نظر  
 لان الاطلاع على تفاصيل الفرائض ممكن في غير عصر النبي دم والجواب  
 ان تلك التفاصيل لما كان الايمان بها برمتها اجمالا فلاطلاع عليها  
 لم ينقلب الايمان من النقصان الى الزيادة بل من الاجمال الى التفصيل  
 فقط بخلاف ما في عصره عليه السلام فان الايمان لما كان عبارة عن  
 التصديق بكل ما جاد به النبي دم من عند الله فكلما ازدادت تلك الجملة  
 ازداد التصديق المتعلق به لا محالة واما قوله ولا خفا في ان التفصيل  
 ازيد بل اكمل فكونه ازيد ممنوع واما كونه اكمل مستم الا انه غير مفيد  
 اما ما نقل عن امام الحرمين كما في شرح المقاصد من ان الثبات والدوام  
 على الايمان زيادة عليه في كل ساعة وحاصله انه يزيد بزيادة الآراء  
 لما انه عرض لا يبقى الا بتجدد الامثال فاجاب عنه شارح العقائد

بان حصول

بان حصول المثل بعد انقضاء الشيء لا يكون من الزيادة في شيء كما في نمو  
 الجسم مثلا انتهى وقد يجاب بانه يلزم منه اطول العمر من الانبياء والاولاد  
 يكون ايمانه ازيد واكمل من غيره ولا قائل به مع ان ابن الهمام نقل ان القول  
 بعدم الزيادة والنقصان اختاره من الاثارة امام الحرمين وجميع كثير  
 وقبل المداوز بزيادة ثمرته وبها له واشهر اق نوره ونياته في القلب و  
 صفاته فانه يزيد بالاعمال وينقص بالمعاصي وفيه نظر لان كثيرا من  
 الناس يكثرون من الاعمال ولا يحصل له مزيد الاحوال وقد توضح في  
 مع كمال الايمان وتحقيق الايقان لبعض ارباب الكمال ولذا لم يشغل  
 الجنيذ ايزن العارف قال وكان امراته قد راى مقودا وقال بعض  
 المحققين كالمفاني عند الذين لا تسم ان حقيقة التصديق لا قبل  
 الزيادة والنقصان بل تتفاوت قوة وضعف القطع بان تصديق  
 اتحاد الامة ليس كتصديق النبي دم ولهذا قال ابراهيم دم ولكن  
 ليطمئن قلبي ونوقش بان هذا مستم لكن لا طائل تحت او النزاع  
 انما هو في تفاوت الايمان بحسب الكمية اى القوة والكثرة فان الزيادة  
 والنقصان كثيرا ما يستعمل في الاعداد واما التفاوت في الكيفية اى  
 القوة والضعف فخرج عن محل النزاع ولهذا ذهب الامام الرازي و  
 كثير من المتكلمين الى ان هذا الخلاف لفظي راجع الى تفسير الايمان  
 فان قلنا هو التصديق فلا يقبلها لان الواجب هو اليقين وانه لا قبل  
 التفاوت وان قلنا هو الاعمال ايضا فيقبلها فهذا هو التحقيق الذي



يجب ان يقول عليه ثم اذا قيل الواجب في التصديق ما يعلم البقوى و  
 الاعتقاد والجازم المطابق وان كان غير ثابت حيث يمكن ان يزول  
 بالشك فاما ان ايمان اكثر العوام من هذا القبيل فانه حينئذ يقبل النفاذ  
 في مراتب الايمان دون مناقب الايقان الا باختلاف مرتبة العلم  
 اليقين فانها دون مرتبة العين اليقين كما ان رتبة قول ابراهيم علي  
 ولكن ليطمان قلبه فان التصديق بحدوث العالم ليس بالتصديق بظهور  
 الشمس ولذا ورد في الخبر ليس الخبر كالمعاينة واما قول علي كرم الله وجهه  
 لو كشف الغطاء ما ازدادت يقينا فمحمل على اصل اليقين فان مقام العيان  
 فوق مرتبة البيان عند جميع الاعيان بل فوقها مقام سبيح حق اليقين  
 فالايان الغيبي محله الدنيا والقي في مواقف العقبي واحق عند دخول  
 الجنة المأوى وتحقق رؤيته المولى هذا وذكر ابن الهمام ان الخنفية  
 ومنهم امام اكرام لا ينفون الزيادة والنقصان باعتبار درجات هي  
 غير نفس ذات التصديق بل بتفاوتة تفاوت المؤمنين عند الخنفية  
 ومن وافقهم لا بسبب تفاوت ذات التصديق وروى عن ابي حنيفة  
 انه قال ايمان كايان جبريل ولا اقول ايماني مثل ايمان جبريل لانه  
 المنقبة تقتضي المساواة في كل الصفات والنبية لا يقتضيه بل كفي  
 لاطلاقة المساواة في بعضه فلما اصابوا بين ايمان آحاد  
 الناس وايمان الملائكة والانبيا من كل وجه اعلم ان الحديث  
 المشهور ان الايمان قول وعمل وزيد وينقص والايمان لا يزيد

لا ينقص

ولا ينقص فانه غير صحيح كما ذكره الغير وزيد في الصراط المستقيم وقد  
 روى ابن ماجه بسنده الى علي بن ربيعة الايمان عقد القلب واقرار باللسان و  
 عمل بالادكان لكن حكم ابن الجوزي عليه بالوضع واما ما رواه الفقيه الكوفي  
 السمرقندي في تفسيره عند هذه الآية وهي قوله تعالى واذا ما انزلت سورة فمنهم  
 من يقول اياكم ذواته هذه ايماننا فما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا وهم  
 واما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم وما تواوا كما فهم  
 فقال الفقيه حاتم محمد بن الفضل وابو القاسم الشافعي قال شافعي  
 بن مروية ثنا محمد بن الفضل العابد ثنا يحيى بن عيسى ثنا ابو مطيع عن حماد  
 بن سلمة عن ابي المخرم عن ابي هريرة قال جاء وقد ثقيف الى رسول  
 صلتم فقالوا يا رسول الله الايمان يزيد وينقص فقال لا الايمان يكمل  
 في القلب زيادته ونقصانه كغيره فقال شافعي العقيدة عقيدة الحق  
 تسئل شعبة النخعي عماد الدين بن كثير عن هذا الحديث فاجاب بان  
 الاستدلال من ابي الليث الى مطيع مجهولون لا يعرفون في شيء من كتب  
 التواريخ المشهورة واما ابو مطيع فهو الحكم بن عبد الله بن مسعود بن  
 ضعفة احمد بن حنبل ويحيى بن معين وعمر بن علي الفلاس في البخاري  
 وابو داود والنسائي وابو حاتم الرازي وابو حاتم محمد بن حبان البستي  
 والعقيلي وابن عدي والدارقطني وغيرهم واما ابو هريرة الراوي عن  
 ابي هريرة وقد تصحفت على الكاتب واسمه يزيد بن سفيان فقد تصحفت  
 ايضا غير واحد وتركه شعبة النخعي والحاج وقال النسائي مزك وقد اتاه

ملخص  
 قال البخاري في كتاب الايمان باب قول النبي صلى الله عليه وسلم  
 بني الاسلام على خمس وروى ابن ماجه في سننه في حديث  
 وقال البيهقي في كتابه في سننه في حديث  
 ابي هريرة وروى ابن ماجه في سننه في حديث  
 على الايمان عقد القلب واقرار باللسان وعمل بالادكان  
 وروى احمد بن حنبل في مسنده في حديث  
 بن مروية ثنا محمد بن الفضل العابد ثنا يحيى بن عيسى ثنا ابو مطيع عن حماد



شعبة بالوضع حيث قال لو انبطوه فلبين لحد منهم سبعين حديثا  
 ومنها ان الايمان والاسلام واحد لان الاسلام هو خضوع  
 والانقياد بمعنى قبول الاحكام الشرعية وذلك حقيقة التصديق على  
 ما ذكره في شرح العقائد وفيه بحث لان الانقياد الباطني هو التصديق  
 والانقياد الظاهري هو الاقرار فالنفاير بينهما حلف الاعترار اما قوله  
 ويؤيد قوله تعالى فخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت  
 من المسلمين ففيه ان ذلك لا يقتضي الا صدور المؤمن المسلم على ائمة  
 وذلك لا يقتضي ائمة ومفهومها يجوز صدق المفهومات المختلفة على  
 واحدة نعم عدم تغايرهما بمعنى انه لا ينفك احداهما عن الآخر في اعتبار  
 حكمها لا باعتبار مفهومها ولهذا لا يصح ان يحكم على احدهما بمؤمن المسلم  
 او مسلم وليس مؤمن لان الناس كانوا على عهد رسول الله دم غيث  
 فرق مؤمن ومنافق وكما قبل فيهم رابع فالسليم من ابي الفرق  
 لا يصح ان يقول الحشوية والظاهرية انه من الكافرين للاجماع على خلاف  
 لقوله سبحانه ابيكم ابراهيم هو سماكم المسلمين فان قالوا من  
 المؤمنين تركوا اذهابهم وان قالوا من المنافقين فيكون الاسلام  
 هو النفاق عندهم فينبغي ان لا يقبل غير النفاق لقوله تعالى ومن يبتغ  
 غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه وكذا يجب ان يكون مرضيا كقوله تعالى  
 ورضيت لكم الاسلام ديناً اما قوله تعالى قالت الاعراب آتينا قتل المؤمنين  
 ولكن قولوا اسلمنا فقط ههنا تغاير بينهما باعتبار اختلاف اللفظ

في مفهومها

في مفهومها وحاصلها ان الاسلام معتبر في الشرع لا يوجد بدون الايمان  
 وهو في الآية بمعنى الانقياد والطاعة من غير انقياد الباطن بمنزلة التلقظ  
 بكلمة الشهادة من غير تصديق معتبر في حق الايمان واما قوله صلتم في جواب  
 جبريل فم الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمد رسول الله وتقيم  
 الصلوة والحج فليس على مغايرة للايمان المقصود في ذلك الحديث بقوله  
 ان تؤمن بالله واليومئذ الاستعمال اللغوي وهو لا يخالف الاصطلاح  
 الشرعي من اعتبار جميعها غاية ان الايمان هو التصديق القلبي من  
 الانقياد الباطني والاسلام هو اظهر ذلك الانقياد الباطني بال  
 التثاني واذعان للاحكام الاسلامية فلا يشكل با دخال اقامة  
 الصلوة وابتداء الزكاة في مفهوم الاسلام على ما عليه اهل السنة والجماعة  
 من ان عمل الطاعات خارج عن حقيقة الايمان والاسلام نعم ظاهر  
 يؤيد قول الجمهور من ان الاقرار بشرط الايمان لانه شرط وكن من الاعيان  
 وانه يحتمل السقوط في بعض الايمان على ان الفالين بعدم اعتبار  
 الاقرار اتفقوا على ان يعقد انه متى طوبى به انى به فان طوبى به  
 فلم يقره وكفوه عننا وهذا معنى ما قالوا ترك النفاق شرط فوزه  
 به كما حققه ابن الهمام والاصل انه لا بد من وجودهما حتى يحكم على  
 احدهما من اهل الايمان ولهذا عبر الشارع بالايمان عن الاسلام  
 تارة وعن الايمان بالاسلام اخرى كما في قوله تعالى ولما قدموا  
 عليه اتدرون ما الايمان بالله قالوا الله ورسوله اعلم قال سبحانه

قرار



ان لا اله الا الله وان محمد رسول الله و اقام الصلوة الحديث وفي قوله  
 الايمان بضع وسبعون شعبا اعلمنا قول لا اله الا الله و اونا بما طاع  
 الاذى عن الطرقي و روى لا يدخل الجنة الا نفس مؤمنة و روى  
 مسدودا **وهنا ان العقل** انه لا مدونة والموجب هو الله تعالى  
 في الحقيقة و وجوب الايمان بالعقل مروي عن ابي حنيفة فقد ذكر الحالك  
 الشبهة في المتن ان ابا حنيفة لا عذر لاحد في الجهل بحال الله تعالى  
 من خلق السموات والارض وخلق نفسه وغيره ويؤيد قوله  
 تعالى قالت رسلهم اني الله شك فاطر السموات والارض وقوله  
 ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وحده  
 كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ومجسانه  
 قال عليه مناخنا من اهل السنة والجماعة حتى قال الشيخ الامام  
 ابو منصور في البصير العاقل انه يجب عليه معرفة وهو قول كثير من  
 مشايخ العراق خلافا لكثير من مشايخ العموم قوله صلعم **رفع القلم**  
 عن ثلث حتى يبلغ الى جنتهم و حمل الشيخ ابو منصور هذا الحديث  
 على الشرايع مع اتفاقهم ان الاسلام هذا البصير صحيح ويذكر الى  
 الاسلام كما يذو البالغ وقال الاشعري لا يجب لقوله تعالى وما كنا معذبين  
 حتى نبعث رسولا واجيب بان الرسول اعم من العقل والنبى او يختص  
 عموم الآية بالاعمال التي لا سبيل الى معرفة وجوبها الا بالشرع قيل  
 قوله تعالى وما كنا معذبين من عذاب الاستبصال في الدنيا والآخرة

مكي لا عذر لاحد في الجهل

ان قوله

ان قوله تعالى وما كنا معذبين الا في الوجوب العقلي الذي لا يتقرب على فعله  
 ثواب وعلى تركه عقاب كما مر فقد تبرؤ من الخلف انما يظهر في حق من  
 لم ينافه الدعوة اصلا بان كان على شانه من جهل ومات لم يؤمن بالله  
 وكذا من مات في ايام الفترة بين عيسى ومحمد عليهما السلام ولم يؤمن بالله  
 فعندنا يعذب وعندهم لا يعذب **وهنا** انه لا يوصف الله تعالى  
 بالقدرة على الظلم لان المح لا يدخل تحت القدرة وعند المعتزلة يقدر العقل  
**وهنا** ان العبد اذا وجد منه التصديق والاقرار صح له ان يقول انما  
 مؤمن حقا لتحقيق الايمان ولا ينبغي ان يقول انما مؤمن ان شاء الله تعالى  
 ان كان لا شك فهو كافر لا محالة وان كان لا شك واحالة الامور الى  
 شئيه الله تعالى او لا شك في العاقبة والمآل لا في الآن والحال او لا شك  
 بذكر الله والمبترى عن تركه نفسه والاعجاب بحاله فالاولى تركه لما الله  
 يؤمن بالشك على ما ذكره شارح العقائد فان صاحب التمهيد والكفاية و  
 غيرهما من العلماء الحنفية كفوا القائل به حيث حكموا بطلان قولهم انما  
 مؤمن ان شاء الله تعالى وقالوا ذلك لا يقع كما لا يقع قول القائل انما حي  
 ان شاء الله وانا رجل ان شاء الله وقال صاحب التذيل فان لم يثبت  
 الكفر فلا اقل منه ان يكون التلظي به حراما لانه صريح في الشك في الحال  
 وهو لا يستعمل في المحقق في الحال حيث لا يقال ان شئت ان شاء الله وقية  
 انه لا وجه للكفر والكذب فان بعضهم ذهب الى الوجوب وكثير  
 من السلف حتى الصحابة وانما بعين فهو الى الجواز وهو المحكى عن النبي



وابتاعه وقالوا ان من يشهد لنفسه بهذه الشهادة ينبغي ان يشهد لنفسه  
بالجنة ان مات على هذه الحال وفيه محذور في هذا المقال فقد منعه الاكثر  
وعليه ابو حنيفة وانما جاء به مع ان هذا ليس من قبل قول انا طوبى ان شاء الله  
بل نظير قولك انا زاهد انا متق انا ثابت ان شاء الله انا قاصد انا  
النفس والتواضع وهذا انما يتصور في حق الانبياء او قاصدا جهلكم كقوله  
وجوده شرطه في الحال او نظير <sup>التي</sup> المشبهة الله من احتمال تغير الحال في الاستقبال  
والقيام بالله من سواه المال ولذا قال مثل ابو يزيد البسطامي مل لحيك فضل  
ام ذنب الكلب فقال كنت مت على الاسلام فلم يجني خيرا ولا قد نبت حسنا  
وهذا نبين ان قول من يقول انا مؤمن حقا لو قيل له انت من اهل الجنة  
حقا لم يقدر ان يقول نعم فانه من الامر المبهم والله اعلم واما القول  
بالشك مع انه ظاهر الشك والترويد بعيد عن طريق الشبهة اما  
ما ذكره في شرح المقاصد انه لا يوجب حالة الامور الى مشبهة وهذا ليس فيه  
فيه معنى الشك اصلا وانما هو كقول من له دخل المسبي الحرام ان شاء الله يمين  
وكفوله صلعم تعلما اذا دخل المفاهير السلام عليكم وارقوم مؤمنين وانا انا  
الله بكم لاحقون فمنع المناقضة بين كلاميه لطيف بين الاقوال المختلفة فانه  
الاستثناء في الآية لا يقتضي ان يكون من قبيل حالة الامور الى المشبهة بل قبل  
انه للشك بذكر اسمه سبحانه اول للبيان في باب الاستثناء في الاجازة حتى  
في محقق الوقوع على انه قد يقال التقيد لندخل جميعكم ان شاء الله لا يخرج  
بعض المناطيين من اهل الحديثية جانا او مينا عن فتح مكة او معنى ان شاء الله

وهو ناول لطيف يرد ما فيه من اشكال ضيف او الاستثناء عائد الى انما  
لا الى الدخول او تعليل للعباد وكذا الاستثناء في الحديث لا يقتضي ان يكون  
من باب احالة الامور الى المشبهة فان الحقوق الى الموات محقق بكتاب  
بل هو محمول على تعليل الالة لاحتمال تغيرهم في المال وعلى ان المراد  
بقوله بكم خصوص اهل البقيع مثلا في البلاد وقال حجة الاسلام النعماني  
الحاصل للعبد هو حقيقة التصديق الذي به يخرج عن الكفر لكن التقيد  
في نفسه قابل للشك والضعف وحصول التصديق الكامل المنجي  
المشار اليه بقوله نعم اولئك هم المؤمنون حقا لهم مغفرة واجر عظيم انما  
هو في مشبهة الله سبحانه وخالفه ان التصديق المصحح لا جازا الا بما  
على البعد في الدنيا حاصل المراد جازم به لكن التصديق الكامل  
المشروط به النجاة في النجى امر خفي له معارضات كثيرة خفية من الهوى  
والشيطان فعلى تقدير حصوله ويجزم به لا يابى المؤمن ان يشوبه شيء  
من منافات النجاة من غير علمه بذلك فيفوض عمله الى مشبهة الله  
سبحانه ولذا قيل ينبغي للمؤمن ان يتقو بهذا الدعاء صباحا ومساء  
اللهم اني اعوذ بك من ان اشرك بك شيئا وانا اعلم واستغفرك لما  
لا اعلم انك انت علام الغيوب قال ابن الهمام ولا خلاف في انه  
لا يقال ان شاء الله للشك في ثبوت الايمان للحال والا لكان الايمان  
منقبلا بل في ثبوته في الحال مجزوع به غير ان بقاءه الى الوفاة وهو متي  
بالايمان الموافات غير معلوم وان كان ذلك هو المعنى في النجاة كما



هو المكيوط عند الحكماء ربطة بالمشية وهو امر مستقبل فاستشأ فيه  
 اتباع لقوله تعالى ولا تقولن شيئا اني فاعل فذلك غدا الا ان يشاء الله انتهى  
 ولا يخفى ان ما نحن فيه ليس واخلنا في عموم مفهوم الآية لانه في الامر مستقبل  
 وجوده لا يفتاد والكلام في الاستشأ الموجود حاله على حال ان شاء الله تعالى  
 له حال يوجب له زوالا ولهذا مثل كذا هذا الاستشأ بخلافه انا  
 ثابت ان شاء الله حيث يحتمل ان يصير حيا وليس حية طائل وادخل  
 تحت قوله سبحانه ولا تقولن شيئا اني فاعل لا يقول به قائل هذا اذا  
 بعضهم الايمان الذي يتعقبه الكفر فيموت صاحبه كافر ايسر ايمان  
 كالسنة التي افسد بها صاحبها قبل الكمال والصيام الذي يفسد صاحبه  
 قبل الغروب وهذا ما خذ كبير من الكلامية من اهل السنة وغيرهم  
 وعند هؤلاء ان الله يحب في الاول من كان كافرا اذا علم انه يموت  
 مؤمنا فالصحة به ما زالوا محبوبين قبل اسلامهم وابليس ومن ارتد عن  
 دينه ما زال الله ينفذه وان كان لم يكفر بعد كذا ذكره شارح عقيدة  
 الطحاوي وفيه ان الايمان اذا تحقق بشرطه كيف يكون كالصلوة  
 التي افسد بها صاحبها قبل كمالها والصيام الذي يفسد صاحبه قبل الغروب  
 ولما بنوا على هذا الاساس الواهي طائفة منهم غلوه حتى صار الرجل  
 منهم يستثنى في الاعمال الصالحة يقول صليت ان شاء الله وكذا ذلك  
 يعني القول ثم صار كثير منهم يستثنون في كل شيء فيقول احلهم هذا  
 ثواب ان شاء الله هذا اجل ان شاء الله فاذا قيل لهم الا انكم في يومئذ

نعم

انعم لكن اذا شاء الله ان يغيره غيره وسيا في هذا فريد تحقيق لذلك  
 اه وانما اجاب به الزحري عن قوله تعالى لندخلن المسجد الحرام  
 شاء الله من ان يكون الملك قد قال فثبت قرانا او ان الرسول  
 قاله فكلاما باطل لانه جعل من القرآن ما هو غير كلام الله فيدخل في  
 وعيد من قال ان هو الا قول البشر والى اصل ان المستثنى اذا اراد  
 الشك في اصل بانه منيع من الاستشأ وهذا لا خلاف فيه وانما ان  
 اراد الله مؤمن كامل او ممن يموت على الايمان فالكشف عند جابر  
 ان ان الاول ركة بالثان وملاحظة بالبيان وقوله  
 ما يتفرع على هذه المسئلة وهو ما نقل عن بعض الاسوة انه يقع ان يقول  
 انا مؤمن ان شاء الله بناء على ان العبرة في الايمان والكفر والشقاوة  
 والشقاوة بالخاتمة حتى ان المؤمن السعيد من مات على الايمان  
 وان كان كان طول عمره على الكفر والعصيان والكافر الشقي من مات  
 على الكفر وان كان طول عمره على الكفر والعصيان التسديد و  
 الشكر كما يدل عليه حديث ان احدهم يعمل بعمل اهل الجنة حتى ما يكون  
 بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل عمل اهل النار فيدخلها  
 وان احدهم يعمل عمل اهل النار حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع  
 فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل اهل الجنة فيدخلها وانما الاعمال الخيرية  
 وكما يشهد اليه قوله سبحانه في حق ابليس وكان من الكافرين حيث انك  
 الآية على ان ابليس لم يزل كافرا مع صحة ايمانه وكثرة طاعته

مكالمات المستثنى



قبل خلق آدم عليه الصلوة والسلام حتى قد من الملائكة الكرام فظهر ان  
 المعتد به ايمان الموافاة الواصلة الى اخر الجوة وكذا قوله صلتم السعد من  
 في بطن اده والشقي من بني في بطن اده فان المراد بالسفاوة فيه السفاوة  
 المعتد بها لمن علم الله ان يحتمل بالسفاوة وكذا في جانب الشفاوة ولذا  
 قال ارباب العقائد السعيد وهو المتصف بالايان بظاهر الحال قد شفي  
 بان يرتد في المال والشقي في المقال والافعال قد يسعد في المال فينتقم  
 يكون على السفاوة والشفاوة دون الاسعاد والاشقاء فانها  
 من صفات الله سبحانه لان الاسعاد يكون السفاوة والاشقاء يكون  
 الشفاوة فلا تغير على الله ولا على صفاته فلا يلزم من تغيرها ان يكون  
 علم الله متغيرا فان القديم لا يكون محلا للحوادث فعلى هذا البقع  
 ان يقال في قوله نعم وكان من الكافرين اي وصار منهم مع ان العباد  
 قالوا الارادة علة عدم الاسعاد فمن رجع عن الطريق فان السعد  
 الحقيقي لم يزل على التحقيق واليلاشارة بقوله سبحانه من كفر بالطاعة  
 ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها الى الانقطاع  
 لوصفها ومن حكم شئ مشايجنا ابي حسن الكبرى اذا دخل الايمان القلب  
 امن السب وقال القونوتي فان قبل انما يجوز الاستئذان للملحمة قلنا  
 بهذا واجب عندنا لا كلام فيه لكن انما الكلام في الايمان وان كفر بعد  
 ذلك بعد الايمان لا يتبين انه لم يكن مؤمنا قبل الكفر كما بليس السعد  
 قد شفي والشقي قد يسعد وعده لا شعري العبرة للنجمة ولا عبرة للايمان

مقتضى شفاوة ربه

وجد منه التصديق في الحال ولا يكفر من وجد التكذيب للحال فان  
 في علم الله ان هذا الشخص المعين يحتمل به بالايمان فهو للحال مؤمن  
 ان كان يكفر بالله ورسوله وان كان في علمه ان يحتمل به بالكفر يكون  
 على الكفر وان كان مصدقا لله ورسوله وقالوا ان ابلس حين  
 مع الملائكة كان كافرا واستندوا بقوله نعم وكان من الكافرين  
 اي كان في علم الله واجب عن الآية بان معناه وضار من الكافرين قال  
 شارح العقائد والحق انه لا خلاف في المعنى يعني بل الخلاف في المشي  
 فانه ان اريد بالايمان والسفاوة مجر وحصول المعنى اي الاذعان و  
 قبول العادة فهو حاصل في الحال وان اريد ما يرتب عليه النجاة والتمت  
 في المال فهو في مشيئة الله سبحانه لا قطع بحصوله في الحال فمن قطع بالحصول  
 اراد الاول ومن فوض الى المشيئة اراد الثاني انتهى وغاية التحقيق و  
 نهاية التدقيق والله ولي التوفيق ومنها ان التكليف لا يطاق  
 غير جاز خلافا للاشعري لقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها اي طاقتها و  
 اختلف اصحابه في وقوعه والاتصاع عدم الوقوع ثم التكليف ما لا يطاق  
 هو التكليف بما هو خارج عن مقدور البشر كتكليف الانمي بالابصار  
 والزمين بالمشي حيث لو اتى به ثياب ولو ترك يعاقب واما التكليف  
 بما هو ممنوع فغيره كما يمان من علم الله انه لا يؤمن مثل فرعون وابي جهل  
 وسائر الكفار الذين ماتوا على الكفر فقد اتفق الكل على جواز وقوعه  
 شرعا واما قوله نعم ربنا ولا تحملن مالا طاعة لنا به استفاضة من تحمل

مقتضى عقدين في الاستئذان



ما لا يطلق لا عن تكليفه اذ عند جواز ان يحمله لا يطبقه بان يلقى عليه  
 فيموت ولا يجوز ان يكلفه حمل جبل حيث لو فعل ثياب ولو امتنع ثياب  
 فلا جرم صحت الاستفاضة عنه بقوله ربنا ولا تكملنا وانما ذكر التمثيل في هذه  
 الآية واجمل في الآية الاولى لان الشاق يمكن حمله بخلاف ما لا يكون  
 مقدورا ثم التحقيق ان للعبد مقامين احدهما قيامه بظاهر الشريعة  
 وثانيهما شروعه في بيده المكاشفة وذلك ان يستغل بمعرفة الله وطاعة  
 وشكر نعمته ففي المقام الاول ترك الشريعة وفي المقام الثاني قال لا  
 متى حمد ايليق بك لا شكر ايليق ولا معرفة تليق بحضرتك وعظمتك  
 فان ذلك لا يليق بذكرى وفكرى وشكرى ولا طاعة في ذلك في جميع  
 امري ولما كانت الشريعة مقدمة على الحقيقة قدم اجمل السابعة وفيها  
 ان الايمان مخلوق او غير مخلوق اختلف فيه مشايخ الحقيقة فذهب اهل  
 سمرقند الى الاول واهل بخارى الى الثاني مع اتفاقهم على ان افعال  
 العباد وكلها مخلوقة لله سبحانه وبالغ بعض مشايخ بخارى فكروا من  
 قال بان الايمان مخلوق والزموا عليه خلق كلام الله تعالى ونقلوا عن نوح  
 بن ابي مريم عن ابي حنيفة ان الايمان غير مخلوق لكن نوح عند اهل  
 الحديث غير معتمد وعلل هؤلاء كون الايمان غير مخلوق بان الايمان امر  
 حل من الله للعبد لا الله تعالى قال بكلامه الذي ليس بمخلوق فاعلم الله  
 لا اله الا الله وقال تعالى محمد رسول الله فيكون المتكلم بمجوع ما ذكر  
 قد قام به ما ليس بمخلوق كما ان من قرء القرآن قام به كلام الله تبارك

ليس بمخلوق وهذا غاية تمسكهم ونسبهم مشايخ سمرقند الى الجمل او  
 الايمان بالوفاق هو التصديق بالحيات والافعال بالاشان وكل منهما  
 فعل من افعال العباد وافعال العباد مخلوقة لله تعالى باتفاق اهل السنة  
 واجماعه قال ابن الهمام في المسألة ونص كلام ابي حنيفة في الوصية  
 يخرج في خلق الايمان حيث قال ثوبان العبد مع اعماله واقراره  
 ومعرفة مخلوق بهذا وقد نقل بعض اهل السنة انهم منعوا من اطلاق  
 القول بخلق كلامه سبحانه في لسان او قلب او مصحف وان اريد  
 اللقطة رعاية للادب مع الرب لئلا يتوهم ارادة النفس القديم  
 وقد حكى الاشعري ان ممن ذهب الى الايمان مخلوق حادث احاديث  
 المي سبتي وجعفر بن حرب وعبد الله بن كلاب وعبد العزيز المكي و  
 غيرهم من اهل النظر ثم قال وذكر عن احمد بن حنبل وجماعة من اهل  
 الحديث انهم يقولون ان الايمان غير مخلوق قال صاحب المسألة  
 وقال اليه الاشعري ووجهه بما خاضه ان اطلاق الايمان في قول  
 من قال ان الايمان غير مخلوق ينطبق على الايمان الذي هو من صفات  
 الله تعالى من اسمائه الحسنات المؤمنين به كما نطق به الكتاب العزيز و  
 ايمانه هو تصديقه في الاثرل بكلامه القديم واجباره الا اني بوجه  
 كما دل عليه قوله تعالى انا الله لا اله الا انا فاعبدني ولا يقال ان  
 تصديقه محدث ولا مخلوق تعالى ان يقوم به حادث انتهى ولا ينبغي  
 ان الكلام ليس في هذا المرام اذا جمعوا على ان ذاته وصفاته تعالى



ازيلته قديمة وان اعتبر هذا المبنى لا يفتح ان يقال البصر والسمع ونحوهما  
 مخلوق حيث ورد معانيها في اسما المحسني بل السمع والبصر والحيوة و  
 القدرة وامثالها ولا اخلن احدا قال اليوم <sup>هذا</sup> ووجب الكفر لهذا المذهب  
 الموهوم لان صفاته سبحانه مستثناة عفا ونقلا ومنهجها  
 ان الايمان باق مع النوم والغفلة والاعمال والموت وان كان كل  
 منهما ايضا والتصديق والمعرفة حقيقة لان الشرع حكم ببقائها  
 الى ان يقصد ضا حرمها الى ابطالها باكتساب امر حكم الشرع ببقائها  
 لها فيه نفع ذلك الحكم خلافا للمعقولة في قولهم ان النوم والموت يقينا <sup>ان</sup>  
 المعرفة فلا يوصف التائم ولا الميت بانه مؤمن كما ذكره ابن الهمام  
 لكنه مخالف لما في الموافق عنهم انهم قالوا لو كان الايمان هو التصديق  
 لما كان المرؤ مؤمنا حين لا يكون مصدقا كالنائم حال نومه والغافل  
 حين غفلة وانه خلاف الاجماع انتهى فارتفع النزاع وهما  
 ان ايمان المقلد الذي لا دليل معه صحيح قال ابو حنيفة وسفيان الثوري  
 ومالك والاوزاعي والشافعي واحمد وعامة الفقهاء وهل الحديث  
 صحيح ايمانه ولكنه عاص بترك الاستدلال بل نقل بعضهم الاجماع على ذلك  
 وعند الاشعري ان يعرف ذلك بدلالة العقل وعند المعقولة ما لم يثبت  
 كل مسألة بدلالة العقل على وجه يمكنه دفع الشبهة لا يكون مؤمنا قال  
 القوتوي عند المعقولة انما يحكم بايمانه اذا عرف ما يجب اعتقاده بالدليل  
 العقلي على وجه يمكنه مجاولة الخصوم وحل جميع ما يورده عليه من الشبهة

على صحة ايمانه  
 المستندة

حتى اذا عجز عن شيء من ذلك لم يحكم باسلامه وقال الاشعري شرط صحة  
 الايمان ان يعرف كل مسألة من مسائل الاصول بدليل عقلي غير ان الشرط  
 ان يعرف ذلك بقلبه ولا يشترط ان يقهر عن ذلك بلسانه وهذا وان لم  
 يكن مؤمنا عند على الاطلاق ولكنه ليس بكافر لوجود ما يقضيه والكفر هو  
 التصديق فهو عاص بترك النظر والاستدلال وهو في مشية كسار العصاة  
 ان شاء عفى عنه واودخل الجنة وان شاء عذبه بقدر ذنبه وصار عاقبة امره  
 الجنة انتهى ولا يخفى ان هذا مناف لما صدره من كلامه حيث جعله شرطا  
 صحة الايمان وان اريد به صحة كمال الايمان فهو موافق مع الجمهور في هذه  
 المسئلة ثم الاظهر ما قاله ابو الحسن الرستقي وابو عبد الله الحلبي من ان ليس  
 الشرط ان يعرف كل المسائل بالدليل العقلي ولكن اذا بني اعتقا وعلى  
 قول الرسول بقدر معرفته بدلالة المعجزة انه صادق فهذا القدر كاف لصحة ايمانه  
 وهذا لا يخفى ما سبق من ان الجمهور على الحكم بعصيان تارك الاستدلال  
 فيما يتعلق بالايمان على حسب الاجمال وآما الايمان وهو التصديق الموهوم  
 به فقد وجد قينال ثواب ما وعد سواء وجد منه التصديق عن دليل  
 او عن غير دليل وآما ما نقله القوتوي من ان ابا حنيفة حين قيل له  
 بال اقوام يقولون بدخول المؤمن النار فقال لا يدخل النار الا  
 كل مؤمن فقبل له فالكافر فقال هم مؤمنون يؤمنون كما ذكره في الفتا  
 الاكبر فليس بموجود في الاصل المعقولة والنسخ المشبهة ثم قال ومعنى  
 قول العلماء ان الايمان عند معاينة العذاب لا يفتح اي لا ينفع قول



بل لا يتبع لأن الأمور الشرعية هو الإيمان الغيبي ثم التحقيق أن الاستدلال  
 ليسو تدل به إلى التصديق في المال فإذا حصل إلى المقصود وحصل المطلوب  
 أو لا عبرة للذريعة والوسيلة عند حصول المراد من الفضيلة وتيقنه  
 أن الرسول صلي الله عليه وسلم آمن به وصدق به فيما جاء به من عند الله مؤمناً  
 ولم يشغل بتعليق الدلائل العقلية في المسائل العقلية في المسائل الاعتقادية  
 وكذا الصحابة حيث قبلوا إيمان الرضا والابنات مع قلة أذهانهم وبلادة  
 أفهامهم ولو لم يكن ذلك إيماناً لفقد شرطه وهو الاستدلال العقلي  
 لا تستغلوا بأحد من إيمانهم بالاعراض عن قبول سلامهم أو بنصب ملكهم  
 حاذق بصير بالادلة عالم بكيفية الحاجة ليعلمهم صناعة الكلام و  
 المناظرة ثم بعد ذلك يحكمون بإيمانهم وعند امتناع الصواب في دواع  
 كل من قام مقامهم إلى يومنا هذا عن ذلك ظهراً ما ذهبوا إليه باطل  
 لأنه خلاف ضيق النبي دم وأصحابه العظام وغيرهم من الأئمة الكرام  
 الأعلام على أن من اصحابنا من قال إن المقلد لا يخلو عن نوع علم فانه  
 ما لم يقع عنه أن المجرى صادق لا يصدق فيه فيما أمر به وجر الواحد وإن كان  
 محتملاً للصدق والكذب في ذاته لكن من وقع عنه أنه صادق ولم  
 يخطر بباله احتمال الكذب وكان في الحقيقة صادقاً وقائلاً منزلة العلم  
 لأنه بنى اعتقاده على ما يصلح دليلاً في الجملة وأما من تبلف الدعوة  
 ورآه مسلم ودعاه إلى الدين وأخبره أن رسولاً لنا بلغ الدين عن الله  
 ودعانا إليه وقد ظهرت المعجزات على يديه وصدق بهذا لسانه

والابنات قبيلة من العرب  
 والزناط بالقسم والتقدير قوله عليه السلام  
 برجله رعد البصر قبل كل من يرى الله

في جميع

في جميع ذلك واعتقد الذين من غير تأمل وتفكير بما لك فهذا المقلد  
 الذي فيه خلاف بيننا وبين الناس في خلاف من نشأ فيهم بين المسلمين من  
 أهل القرى والامصار من ذوي النعم والابصار فلا يخلوا بما هم من  
 واستجاروا أن كان لا يهتدي إلى العبادة عن دليل بطريق النظار  
 فانه محل الخلاف بيننا وبين المقلد والصحيح ما عليه عامة أهل العلم  
 فإن الإيمان هو التصديق مطلقاً فمن أخبر بغيره فصدق به صحيح ان يقال  
 آمن به وآمن له ولأن الصواب كانوا يقبلون إيمان عوام الامصار  
 التي فتحوها من العجم تحت السيف ولما وافقت بعضهم بعضاً وتكبر جملهم  
 أيهم على الاستدلال لا سيما في بعض الاحوال وهذا الخلاف فبيننا  
 على شاطئ الجبل ولم يتفكر في العالم ولا في المتنازع عز وجل اصلاً  
 من نشأ في بلاد المسلمين وتبع الله عند رؤيته صانعه فهو خارج  
 عن حد التقليد فقد قيل لا عرابي كم عرفت الله فقال البقرة تدل  
 على البعير وأنا القدم تدل المسير فهذا الايمان العقوي والمركزي  
 اما بدلان على المتنازع الجبر اما اذا اعتقد وجعل ذلك فلاة في غنى  
 الداعي اليه على معنى الله ان كان حقاً فحق وان كان باطلاً فباطل عليه  
 فهذا المقلد ليس بمؤمن بل مخالف لأنه شك في إيمانه وقيل معرفته  
 الاعتقاد كحدوث العالم ووجود الباري وما يجب له وما يمنع عليه  
 اولها فرض عين على كل مكلف فيجب النظر ولا يجوز التقليد وهذا  
 هو الذي رجحه الامام الرازي والآمدي والمراد النظر بدليل حجت

مقلد في المقلد الذي فيه خلاف بيننا وبين المسلمين

مقلد في المقلد الذي فيه خلاف بيننا وبين المسلمين

ان يؤمن بكونه صفة صفة عقلياً كونه

مقلد في المقلد الذي فيه خلاف بيننا وبين المسلمين

مقلد في المقلد الذي فيه خلاف بيننا وبين المسلمين



أما النظر بدليل تفصيلي يمكن وجه من ازالة الشبهة والزام المتكبرين و  
 ارشاد المرشدين ففرض كفاية واما من جش على من الخوض فيه الوقوع  
 في الشبهة فالوجه ان المنع متوجه في حقه فقد قال البيهقي نهى الشافعي و  
 غيره عن علم الكلام لا شفا فمهمهم على الضعفة ان لا يبلغوا منه ما  
 يريدون فيضلو عنه وفي التاخر خاتمة كره جماعة للاستفهام  
 الكلام وتاويله عندنا انه كره مع المناظرة والمجادلة لانه يؤدي الى ثارة  
 الفتنه والبدعة وتشويش العقائد ان يثبت او يكون المناظر قبل  
 الفهم او المعرفة او لا يكون طالبا للفتح بل للغلبة واما معرفة الله تعالى  
 وتوحيده ومعرفة النبوة وما يتعلق بهما فهو من فروض الكفاية وفي  
 شرح الهداية لابن الهمام اما قول ابي يوسف لا يجوز الصلوة خلف  
 المتكلم فيجوز ان يريد الذي قرره ابو حنيفة حين راي ابنه حمادا  
 يناظر في الكلام فنهاه فقال رايتك تناظر في الكلام او شئها في نقلا  
 كنا تناظر وكان على راس الطير مخافة ان يزل صاحبنا وانهم ناظرون  
 وتريدون زلته صاحبكم ومن اراد زلته صاحبه فقل ادا كفه ومن  
 اراد كفه صاحبه فقد كفه قبل صاحبه فهذا هو الخوض المتناهى عنه انتهى  
 وفي شرح المواقف فائدة علم الكلام هو الترقى من حضيض التقليد  
 الى ذروة الايقان قال الله تعالى يرفع الله الذين آمنوا منكم و  
 الذين اوتوا العلم درجات خضع العلماء الموقنين مع اندراجهم  
 في المؤمنين رفعا مستلزما لهم كانه قال وخصوصا هؤلاء الاعلام

ومنها

ومنها ان السحر والعين حق عندنا خلافا للمعتزلة لقوله عليه  
 الصلوة والسلام العين حق رواه احمد والشيخان وابوداود وابن  
 ماجه عن ابي هريرة وزيد في رواية ان العين لتدخل الرجل القبر ولجل  
 القدر وجاء في رواية ان السحر حق ويدل عليه قوله تعالى وما انزل  
 على الملكين ببابل وقوله ومن شر السفنات في القدر واما قوله  
 لا تجمل اليه من سحرهم فهذه النوع من السحر ثم قول بعض اصحابنا ان السحر  
 مؤل فقد قال الشيخ ابو المنصور الماتريدي القول بان السحر كونه  
 على الاطلاق خطأ بل يجب البحث عنه فان كان في ذلك رد ما ربه  
 في شرط الايمان فهو كفر والافلا فلو فعل ما فيه هلاك انسان او  
 مرضه او تفرق بينه وبين امرائه وهو غير منكسر شي من شرائط الايمان  
 لا يكون لكن يكون فاسقا ساعيا في الارض بالفساد فيقتل الله  
 والساحرة لان علته القتل السعي في الارض بالفساد وهذه العلة  
 تشمل الذكر والانثى واما اذا كان سحره هو كونه فيقتل الله بالسحر  
 لان علته القتل الردة والمرتبة لا تقتل كذا ذكره صاحب الارشاد  
 في الاشواق نقله القوتوني ومنها ان المدوم ليس بشي  
 ثابت في الخارج كما يشبه اليه قوله سبحانه بل اني على الاناس حين  
 من الله هم لم يكن شيئا مذكورا على ان المراد بالحين قبل خلق  
 الماء والطين خلافا للمعتزلة القائلين بان المدوم الممكن الموجود  
 شيء ثابت في الخارج والتحقيق انه ان اريد بالشيء ان يثبت المحقق

مطلوب السحر



على اذهب اليه المحققون من ان الشبهة تراوحت الوجود والنبوت  
والعدم تراوحت النقي فهذا حكم ضروري لا يباين فيه الا من تقدم من  
المعتزلة وان اريد ان المودم لا يسمى شيئا فهو بحث لغوي مبني  
على تفسير الشئ انه الموجود كما ذهب اليه الاشاعرة او المعلوم كما ذهب  
اليه المعتزلة البصرية او ما يقع ان يعلم ويخبر عنه على وقع في كلام الجمهور  
ونقل مثل عن سبويه وبعضهم جعله اسما للجسم وبعضهم للتقدم و  
بعضهم للحادث فالرجع الى نقل الاقوال وتبين موارد الاستعمال  
وهذه مسئلة نصب الامامة فقد اجمعوا على وجوب نصب الامام  
واما الخلاف في انه يجب على الله او على الخلق بدليل سمعي او عقلي فذهب  
اهل السنة وعامة المعتزلة انه يجب على الخلق سماعا لقوله صلتم  
على ما اخرج من حديث ابن عمر مات بغير امام ما كنت بينة جالسة  
ولان الصلابة جعلوا مسلم اتم المهات نصب الامام حتى قدوتها على  
وفقه صلتم ولان المسامحة لا بد لهم من امام يقوم بتنفيذ احكامهم  
واقامة حدودهم وسد نفورهم وتجهيز جيوشهم واخذ صلواتهم  
وقهر المتغلبة والمتلصقة وقطاع الطريق واقامة الجمع والاعباد  
ونزوح الصغار والصفائر الذين لا اولياء لهم وقسمة الغنائم  
وتحوز ذلك من الواجبات الشرعية التي لا يتولاها آحاد الامة ثم  
الامام تثبت عنه اهل السنة اما باختيار اهل العقد والحق من العلماء  
من اصحاب العدل والراي كما ثبت امامة ابي بكر واما بتفويض

على نصب الامام

الامام

الامام وتعيينه كما ثبت امامة عمر باسئلاف ابي بكر اياه ولم يوجب  
الخوارج نصب الامام لكن طائفة منهم اوجبته عند الفتنة وطائفة  
عن الامن الا انه لم يعقد بخلافهم لما عرفت انهم خوارج عما انقضت عليه  
الاجماع ولا يجوز نصب امامين في عصر واحد لانه يؤدي الى المنازعة  
ومنازعات مفضية الى اختلاف امر الدين والدنيا كما نشاهد في  
زماننا هذا وذهب صاحب الصلابة الى تجوز نصب امامين اذا  
تباعدا ببلا وبكث لا يصل احدهما الى الآخر ويرويه ظاهر قوله عليه السلام  
اذا بدع الخلفين فاقبلوا الاخر منهما رواه مسلم من حديث ابي سعيد  
الحذري والامر بقتله محمول كما به العلم على ما اذا لم يندفع الا بالقتل  
فانه اذا اصر على اختلاف كان باغيا واذا لم يندفع الا بالقتل  
قتل قال الفرابي فان اجتمع عدة من الموصوفين بهذه الصفات  
فالامام من انعقدت له البيعة من اكثر الخلق والمنى لف باعجب  
رده الى الانقياد الى الحق قال ابن الهمام وكلام غير من الشبهة  
اعتبار السبق فالتاني يجب رده انتهى ولا يخفى ان كلام الحجة  
قال بل ان تجل على كلام غيره من اهل السنة فتدبر ثم ينبغي ان  
يكون الامام ظاهرا يبرج اليه الانام في امارتهم فيقوم بمصالح  
امورهم لا محققا خوفا من الاعداء لظلمة من الاستيلاء ولا منتظرا  
خوفا عند صلاح العباد وانقطاع مواد الشر والفساد  
واختلال اهل الظلم والعناد كما زعمت الشيعة خصوصا الامامية

مكتوب نصيب



منهم ان الامام الحق بعد رسول الله دم الى الخلق على ثم ابنه الحسن  
ثم اخوه الحسين ثم ابنه علي زين العابدين ثم ابنه محمد الباقر ثم ابنه  
جعفر الصادق ثم ابنه موسى الكاظم ثم ابنه علي الرضا ثم ابنه محمد  
المتقي ثم ابنه علي التقي ثم ابنه الحسن العسكري ثم ابنه محمد القائم ثم  
المنتظر المهدي في عقايدهم وقد اخفي خوفنا من أعدائه ولا ينبغي ان  
اخفاه وعدم وجوده سواه في عدم حصول المرام من نصب الامام  
وان خوفه من الاعداء لا يوجب الاختفاء بحيث لا يوجد منه الا ذكره  
في الاسماء بل غاية الامراته يوجب اخفا دعوى الامامة كما كان  
اباؤهم يظهرون من غير دعوى تلك الحالة مع ان عند اختلاف الاراء  
واستبداد الظلم والاعداء وفساد الزمان يكون احتياج الناس  
الى الامام اشد من حال الامان واما ظهور المهدي في آخر الزمان  
وانه يلاء الارض قسما وعدلا كما ملئت ظلما وجورا وان من  
عمرته عليه الصلاة والسلام وانه من ولد فاطمة فثبت قد ورد  
به الاخبار عن سيد الاخبار ثم يشترط في الامام ان يكون قريبا  
لقوله عليه السلام الاية من قرئش وهو حديث مشهور وليس المراد به  
الامامة في الصلوة اتفاقا فتعيت الامامة الكبرى خلافا للخارج  
وبعض المعتزلة ومنهم الكعبي حيث زعم ان القرشي او ليها وان خافوا  
الفننة جاز غير ولا يشترط ان يكون الامام باسمها او علويا او  
موصوما وحقيقة العصمة ان لا يخلق الله في العبد الذنب

مع بقا قدرته واختياره وهذا معنى قولهم هي لطف من الله بحكمة على الخلق  
وبرجوه عن الشر مع بقاء الاختيار تحقيقا لا ابتداء وهذا قال الشيخ ابو منصور  
البعثي لا ينزل الجنة اي التكليف المتضمن للكافة لانها خاصة في نفس  
الشخص وبدنه يمنع بسببها صدور الذنب عنه كما قيل لانه لو كان الذنب مستقلا  
لما فتح تكليفه بترك الذنب كما لا يعمي لا يثني عن النظر والمتفكر لا يثني عن  
السكون لانه يحصل الحاصل ولا تكليف باليسر منه طائل ولا يشترط ان يكون  
افضل زمانا لان المساوي في الفضيلة بل المفضل الاقل علما وعملا ربنا  
كان اعرف بمصالح الامامة ومفاسدها واقدر على القيام بموجباتها  
جعل امر الامامة شوري بين ستة مع القطع بان بعضهم كعثمان وعلي افضل  
من باقيهم ويشترط ان يكون من اهل الولاية المطلقة الكاملة بان يكون  
مسما حرا ذكرا غافلا بالغ سائسا بقوة زاه ورؤيته ومعونة باية  
شكوة قادرا بعلمه وعدالته وكفايته وشجاعته على تنفيذ الامكام و  
حفظ حدود الاسلام وانصاف المظلوم من الظالم عند حدوث  
الظالم ولا ينزل الامام بالفسق والجور لانها قد ظهر على الامراء بعد  
الخلق والسلف كانوا يتقانون لحكمهم ويقومون بالجمع والاعتبار بهم  
ولا يرون الخروج عليهم فكان اجماعا منهم على صحة امامة اهل الجور استنها  
بل ابتداء واما قال بعض المحققين على شرح الفقهاء من انه لا ينبغي التمسك  
بالسلف ان انقادهم الظاهري للثبوت وعدم تجوز الخروج لعدم ثبوت  
لان بعض الظن انهم فروا عليه ومدفوع بان كونه من بعض الظن الذي



فيه انهم ممنوع فانه لا شك انهم كانوا خائفين من كبريائه والنجاح وزباد  
لم يكن يمشي الخروج حينئذ على رباب العناد بل كان يترتب عليه امور من الفساد  
ولذا كان ابن عمر يمنع ابن الزبير وبينها عن دعوى الخلاف مع انه كان حق  
واولى بها من امر الجور امرا الجور بلا خلاف وعن الشافعي ان الامام ينزل  
بالفسق والجور وكذا كل قاض وامير ومثا الخلاف لان الفاسق ليس له  
الولاية عند الشافعي لانه لا ينظر لنفسه فكيف ينظر لغيره وعند ابي حنيفة اهل  
الولاية حتى يفتح للاب الفاسق تزويج ابنته الصغيرة والمسطور في  
كتب الشافعية ان القاضي ينزل بالفسق بخلاف الامام والفرق ان في  
انزاله وجوب نصب غيره اشارة للفتنة لما من السكون بخلاف غيره وقيل  
عدم انزال الامام هو المختار فيذهب الى حنيفة والشافعي وعن محمد بن ابي  
لكن يستحق العزل اتفاقا وما من من انقياد السلف الاجار دليل للقول  
المختار وفي حديث مسلم من خرج من الطاعة وفارق الجماعة مات ميتة  
جاهلية وفي الصحيحين من كره من اميره شيئا فليجهر فان من خرج من السلطان  
شبرا مات ميتة جاهلية وفي رواية لمسلم من ولي عليه وآله بالي شيئا  
من معصية الله فليكره ما ياتيه من معصية ولا ينزع عن يدا من طاعة وفي البخار  
والسنة الاربعة السمع والطاعة على امر المسلم فيما احب وكره ما لم يؤمر  
بمعصية واما اذا امر بها فلا سمع ولا طاعة وفي رواية النوادر عن علي بن ابي  
الثلاثة انه لا يجوز قضا الفاسق وقال بعض المشايخ اذا قلد الفاسق ابتداء  
بفتح ولو قلد وهو عدل ينزل بالفسق الطاري لان المقلد اعتمد على

فلم يرض

لا ينفذ قضا الفاسق اذا اذنبه

مقلد الصلوة خلف الفاجر

فلم يرض بفضائه بتغير حاله وفي فتاوى قاضي حان اجمعوا على انه اذا ارشنى  
لا ينفذ قضاؤه فيما ارشنى فيه وانه اذا اخذ القاضي القضا به شئوا لا يصح  
قاضيها ولو قضى لا ينفذ قضاؤه ثم من متعلقات هذه المسئلة انه يجوز القضا  
خلف كل ترقي فاجر حديث ورد بذلك ولان علماء الامة كانوا يصيدون  
خلف الفسقة واهل البدعة وما نقل عن بعض السلف من المنع عن الصلوة  
خلف المبدعة فيقول على الكرامة وفي شرح المقاصد لا نزاع في ان مباحث  
الامامة التي يعلم الفروع لرجوعها الى القيام بالامامة ونسب الامام الموصوف  
بالصفات المخصوصة من فروض الكفاية ولا خفا في ان ذلك من الاحكام  
العملية دون الاعتقادية فذكرها هنا للتنبيه على انها من مسائل التي يتميز بها  
اهل السنة عن المعتزلة والشيعة والى المبدعة ووضوح ان ابليس  
من رحمة الله كقول له تع انه لا يباين من روح الله الا القوم الكافرون  
وكذا الامن من عقوبته كقول له قل فلان با من مكر الله الا القوم الخاسرون  
والايتيات من آمنون لا آمنون بل خائفون منه اكثر من غيرهم لا زعم  
باله من صفات الجلال وكونهم مامين انما هو من قبله سبحانه تفضلا  
في شانهم وعلو مكانهم ووضوح ان نصديق الكاهن بما اخبرته به  
الغيب كقول له تع لا يعلم الغيب الا الله وقوله عليه الصلوة والسلام  
من اتى كاهنا فصدقه بما يقول فقد كفر بما انزل على محمد ثم الكاهن الذي  
يجبر عن الكوائن في مستقبل الزمان ويدعي معرفة الاسرار في المكان وقيل  
الكاهن الساحر والمبتم اذا ادعى العلم بالحوادث الآتية فهو مثل الكاهن



وفي معناه الرمال قال القوي والحديث يشمل الكاهن والعراف والمنجم فلا يجوز  
اتباع المنجم والرمال وغيرهما كالصنار ببالخصي وما يُعطى هؤلاء حرام بالاجماع  
كما نقله البغوي والقاضي عياض وغيرهما ولا اتباع لمن ادعى الالهام بما يخبر  
عن الهامات بعد الانبياء عليهم السلام انتهى ولا اتباع لقول من ادعى علم  
الحروف المتناهية لانه في معنى الكاهن انتهى ومن جملة علم الحروف قال المصنف  
حيث يفتخرون في اول العتفة اي حرف واقفه وكذا في سباع الورد  
فان جاء حرف من الحروف المكتبة من تحتها حكموا بانها غير مستحسنين سائر الحروف  
بخلاف ذلك وقد صرح ابن العجمي في مسنده وقال لا يأخذ القائل من المستحسنين  
فان العلماء اختلفوا في ذلك فكاره بعضهم واجازه بعضهم ونقص المالكية  
على تحريم انتهى ولعل من اجازه القائل او كره من اعتمد على المعنى ومن حرم  
من اعتمد حروف المبني فانه في معنى الاستيقام بالازلام قال الكرماني  
ولا ينبغي ان يكتب على ثياب ورقات من البياض او غيره ففعل ولا تفعل او  
يكتب الخ والنسبة ونحو ذلك فانه بدعة انتهى وذكر في المدارك ما يدل على انه  
حرام بالنقص لانه قال في تفسير قوله تعالى حمت عليكم الميتة الى قوله وان  
تقسموا بالازلام قال كان احدكم اذا اراد سفر او غيره بعد الى قدام  
ثلاثة على واحد منها مكتوب امرى ربى وعلى الآخر نهى ربى فان خرج الامر  
مضى والا امسك اي امتنع قال الرقاعي لا فرق بين هذا وبين قول المنجمين  
لا تخرج من اجل نجم كذا او اخرج لطلوع كذا قلت ولا بطل هذه الاشياء  
جعل صلته الاستخارة وبعدها الدعاء الثماني كما هو المشهور في قلوب

مكتب علم الحروف

مكتب كراهية القائل بالبدن وعدمه

ما خاب

ما خاب من استخاره ولا ندب من استخاره قال شارح العقيدة الطحاوي  
والواجب على اولى الامر وكل قادر ان يسعى في ازاله هؤلاء المنجمين  
والكاهن والدافين واصحاب الضرب بالرمال والخصي والفرج والغالط  
ومنعهم من الجوس في الجوانب او الطرقات او اذ يدخلوا على الناس  
في منازلهم لذلك ويكفي من يعلم تحريم ذلك ولا ينبغي في ازالته مع  
قدرته على ذلك قوله في كانوا لا يتأمنون عن منكر فعلوه بل يسألوا  
يفعلون وهؤلاء الملاعين يقولون الاثم والياكلون السحت باجماع  
المسلمين وهؤلاء الذين يفعلون هذه الافعال الخارجة عن الكتاب  
والسنة النوع نوع منهم اهل التيسر وكذب وخداع الذين يظهرهم  
طاعة الحق له او يدعي الحال من اهل الحال كالمشايخ النصابين و  
الفقراء الكذابين والطريقة والمكابرين هؤلاء يستحقون العقوبة  
البليغة التي تدعوهم وامثالهم عن الكذب والتبليس وقد يكون في  
هؤلاء من يستحق القتل كمن يدعي النبوة بمثل هذه الخزعبلات  
او يطلب تغيير شيء من الشريعة ونحو ذلك ونوع يتكلم في هذه الامور  
على سبيل الجد والحقيقة بانواع السحر وجمهور العلماء يوجبون قتل الساحر  
كما هو مذهب ابي حنيفة ومالك واحمد في المنصوص عنه وهذا هو الاثر  
عن الصحابة كعمر وابنه وعثمان وغيرهم ثم اختلف هؤلاء اهل السنة  
ام لا وهل يكفي بالسحر ام يقتل لسعيه في الارض بالنسب وقال طائفة  
ان قتل بالسحر قتل والا عوقب بدون القتل اذ لم يكن في قوله وعمله

مكتب صلاة الاستخارة

مكتب منع اصحاب الفجالات والفرج

مكتب انذار اصحاب الفجالات والفرج

مكتب عقوبة من يدعي النبوة على ما يظن من نفسه

مكتب قتل الساحر



مكتبة وقف البصرة

كفر بهذا المنقول عن الشافعي وهو قول في مذهب أحمد وقد تنازع  
العلماء في حقيقته السحر والواغية فالأكثر أنهم يقولون أنه قد يؤثر في  
موت المسحور ومنه من غيره وصول شيء إلى هاله إليه وزعم بعضهم أنه محجور  
تجبل وانفقوا كلامهم على أن ما كان من حبس دعوة الكواكب السبعة أو  
غيرها أو خطبها أو السجود لها والتفكير إليها بما يناسبها من اللباس  
والخواتيم والنجور وكودك فانه كفر ومن اعظم البوابات وانفقوا  
كلامهم ايضا على أن لكل رقية وتزيم أو قسم فيه شرك بالله فانه لا يجوز  
به وكذا الكلام الذي لا يعرف معناه لا يتكلم به لا مكان أن يكون فيه  
شرك لا يعرف ولذا قال النبي صلى الله عليه وسلم لا بأس بالرق ما لم تكن شركا ولا يجوز  
الاستغاثة بالجن فقد ذم الكافرون على ذلك فقال نفع وانه كان حال  
من الناس يهودون برجال من الجن فزادهم رهقا قالوا كان الناس  
إذا رأوا بالوادي يقولون عوذ بعظيم من الوادي من شرها فبیت  
فيهم ووجوا رحتي يصبح فزادهم يعني الناس للجن باستغاثةهم  
لهم رهقا أي اثما وطينا وجرادة وشرا وذلك انهم قد قالوا  
سننا الجن والناس فالجن تتعاطى في انفسها وتزاد كفر اذا علمهم  
الناس هذه المعاملة وقال نفع ويوم خسرهم جميعا بامتنع الجن قد  
استكثر من الايس وقال اولياؤهم من الناس بنا استمتع بعضنا  
ببعض الآية فاستمتع الانسان بالجن في قضاء حاجته واقبال اوامره  
واجراة شيء من المفیات وكودك واستمتع الجن بالناس

مجلس الكيوز الاستشاري

بسم الله الرحمن الرحيم

۱۰۰  
 ۱۰۱  
 ۱۰۲  
 ۱۰۳  
 ۱۰۴  
 ۱۰۵  
 ۱۰۶  
 ۱۰۷  
 ۱۰۸  
 ۱۰۹  
 ۱۱۰  
 ۱۱۱  
 ۱۱۲  
 ۱۱۳  
 ۱۱۴  
 ۱۱۵  
 ۱۱۶  
 ۱۱۷  
 ۱۱۸  
 ۱۱۹  
 ۱۲۰  
 ۱۲۱  
 ۱۲۲  
 ۱۲۳  
 ۱۲۴  
 ۱۲۵  
 ۱۲۶  
 ۱۲۷  
 ۱۲۸  
 ۱۲۹  
 ۱۳۰  
 ۱۳۱  
 ۱۳۲  
 ۱۳۳  
 ۱۳۴  
 ۱۳۵  
 ۱۳۶  
 ۱۳۷  
 ۱۳۸  
 ۱۳۹  
 ۱۴۰  
 ۱۴۱  
 ۱۴۲  
 ۱۴۳  
 ۱۴۴  
 ۱۴۵  
 ۱۴۶  
 ۱۴۷  
 ۱۴۸  
 ۱۴۹  
 ۱۵۰  
 ۱۵۱  
 ۱۵۲  
 ۱۵۳  
 ۱۵۴  
 ۱۵۵  
 ۱۵۶  
 ۱۵۷  
 ۱۵۸  
 ۱۵۹  
 ۱۶۰  
 ۱۶۱  
 ۱۶۲  
 ۱۶۳  
 ۱۶۴  
 ۱۶۵  
 ۱۶۶  
 ۱۶۷  
 ۱۶۸  
 ۱۶۹  
 ۱۷۰  
 ۱۷۱  
 ۱۷۲  
 ۱۷۳  
 ۱۷۴  
 ۱۷۵  
 ۱۷۶  
 ۱۷۷  
 ۱۷۸  
 ۱۷۹  
 ۱۸۰  
 ۱۸۱  
 ۱۸۲  
 ۱۸۳  
 ۱۸۴  
 ۱۸۵  
 ۱۸۶  
 ۱۸۷  
 ۱۸۸  
 ۱۸۹  
 ۱۹۰  
 ۱۹۱  
 ۱۹۲  
 ۱۹۳  
 ۱۹۴  
 ۱۹۵  
 ۱۹۶  
 ۱۹۷  
 ۱۹۸  
 ۱۹۹  
 ۲۰۰

برکت ہندوواں  
عربی  
شرف

الحية

五

آية واستعانة به واشتغافه وخصوعه له وتنوع منهم بالادب والظن والكشف بالرياضات النفسانية ومخاطبات الرجال الغيبية وان لهم خوارق يقضيه انهم اوليا الله وكان من هؤلاء من يعين المشركين على المسلمين ويقول ان الرسول احمق فقال المسلمين المشركين لكون المسلمين قد عصوا هؤلاء في احقية اخوان المشركين ثم الناس من اهل العلم في حق الرجال الغيبية ثلثة احوال حرب يكذبون بوجود رجال الغيب ولكن قد عابهم الناس وثبت ذلك عن عابهم اوحدة الثقلان بارأؤه وهؤلاء اذا راعهم ويتقنوا وجود خضوعهم وحرب عقوبهم ورجعوا الى القدر واعتقدوا ان ثمة في الباطن طريقا الى الله غير طريقة الانبياء وحرب ما امكنهم ان يجعلوا اوليا خارجا عن دائرة الرسول فقالوا يكون الرسول محمدا للظالمين فلهؤلاء معظمون للرسول جايلون بدنيه وشعره والحق ان هؤلاء من اتباع الشياطين وان رجال الغيب هم الجن لان الانس لا يكون دائما محتجبا عن البصار وانما يحتجب اجبا ثامنا ظن انهم من الانس فمن غلط وجهه وسبب الضلال فيهم وانفراق هذه الاحزاب الثلاثة عدم الدفان بين اوليا الله الرحمن وبالجملة فالعلم بالغيب امر تفرد به سبحانه ولا سبيل اليه للعباد الا باعلام منه والهام بطريق المجردة او الكرامة او ارشاد الى الاستدلال بالامارات فيما يمكن فيه ذلك ولهذا ذكر في الفتاوى ان قول

مكتبة جلال الدين



الحكمة في النكاح

القائل عند رؤية أهله القوي وأثرته يكون مطردا على علم الغيب لا يثبت  
 كفو من اللطائف ما حكمه بعض أرباب النظر أن من تجاوز صلبه فقبل  
 بل رابت هذا في حكاية قال لا يثبت رفته ولكن ما عرفت أنها فوق خيبة  
 ثم أعلم أن الأنبياء لم يعلموا المغيبات من الأنبياء إلا ما أعلمهم الله سبحانه  
 وذكر الحنفية تفريحا بالكفر باعتقاد أن النبي يعلم الغيب لما رضى قوله  
 قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب إلا الله كذا في المسألة ونحوها  
 استحالة المعصية صغيرة كانت أو كبيرة كذا ثبت كونها معصية بدلالة  
 قطعية وكذا الاستحالة بها كذا بان بعد ما هيته سهلة ويتركها غير  
 مبالاة بها ويجبرها مجرى المباحات في ارتكابها وكذا الاستحالة  
 على الشريعة الغراء كذا لان ذلك من امارات تكذيب الانبياء قال  
 ابن الهمام وبالجملة فقد ختم تحقق الايمان اثبات امور الاجل  
 بها اخلال بالايان اتفاقا كثر السجود لهم وقيل نبي والاعتراف  
 به او بالمصنف والكعبة وكذا مخالفة ما اجمع عليه والكاره بعد العلم  
 يعني من امور الدين فان من انكر جود حاتم او شجاعة علي لا يكفر قال  
 ابن الهمام وقد كثر الحنفية من واظب على ترك سنة استخفافا بها  
 انها انما فعلها النبي زيادة او استغفارها كمن استغفر من آفة جعل  
 بعض العامة تحت خلقه او اخفاء شارب قلت ولذا روى أن ابا بوب  
 ذكر انه عليه السلام كان يحب الدباء فقال رجل انا ما اجرتها فكم يا بوب  
 وعلى هذه الاصول تبني الفروع التي ذكرت في الفتاوى من انه

اذا اعتقد

او اعتقد الحرام حلالا فان كان حرمته لغيره وقد ثبت بدليل قطعي يكفر والا  
 فلا بان تكون حرمته لغيره او ثبت بدليل قطعي فلا يكفر وبعضهم لم يفرق بين  
 الحرام لغيره فقال من آكل حراما قد علم في دين النبي ثم تركه كذا  
 ذوى المحارم او شرب الخمر او كل ميتة او دم او لحم خنزير من غير ضرورة فلا  
 ومن آكل شرب البند الى السكر كذا لو قال حرام هذا حلال لم يخرج السعة  
 او حكم الجهل لا يكفر ولو تمت أن يكون الحرام حراما او لا يكون صوم رمضان  
 فرضا لما يقع عليه لا يكفر بخلاف ما اذا امتنى ان لا يحرم قتل النفس بغير حق  
 فانه يكفر لان حرمته بهذا ثابتة في جميع الاديان موافقة للحكمة ومن ادعى  
 الخروج عن الحكمة فقد اراد ان يحكم الله ما ليس بحكمة وهذا جهل منه بربه  
 سبحانه وتوضيحه ما قال بعضهم من ان الغاطلة هي ان احرام الذي كان  
 حلالا في شريعة فتمنى حله ليس كذا الذي لم يكن حلالا في شريعة فتمنى حله  
 كذا لان حرمته الابدية انما هي التي اقتضتها الحكمة الالهية مع قطع النظر  
 عن احوال الاشخاص الاولى والافروية ثم قال فان قلت كون الحرام  
 وموافقة الحكمة نوع هو المدار في التكفير والامر في حرمته الحرام ايضا كذلك  
 لان تحريمه بالنسبة الى هذه الامة انما هو لاقضاء الحكمة قلت لكن هذه الحكمة  
 معقدة وتلك مطلقة فارادة الخروج من انانية خروج من الحكمة مطلقا  
 ومن الاولى ليس كذلك بل موافقة للحكمة بوجه وان كانت مخالفة لها  
 ايضا بوجه آخر فافترقا انتهى في هذه الفروع نظر لا يخفى ولا يطعن  
 ورود السؤال ولا يصح جوابه في المال فان حرمته الحرام في هذه الامة



لا يقال انها موافقة للحكمة من وجه مخالفة لها من وجه <sup>هذا</sup> هذا كونها  
امثال ذلك كمال لكون الانبياء تمتوا انهم لم يخلقوا وقد تمتنى  
آدم لم يأكل من شجرة حتى لا يقع في الدنيا المتعبد وغاية الامر ان خلاف  
الحكمة وقوعه محال والتمنى انما يكون محله في المحال على ان المتمنى ليس نزل  
بالحكمة لانقياً ولا انبئاً ليكون سبب الكفر وذكر الامام السرخسي انه لو استحل  
ولي امراته الخايف كفو في النواذر عن محله لا يكفر وهو الصحيح وفي استحالة  
بامراته لا يكفر على الاصح لانه مجتهد فيه واما الاول فلان النفس الدال  
على حرمة قوله لا تنفرون حتى يطهرن ظني الدلالة مع ان حرمة  
غيره وهو مجاورة الاذى فهذا مبنى على الخلاف فمن استحل امرأته  
هل يكفر ام لا ومن وصف الله تعالى باليلقي به او تخبر باسم من اسما  
او بامر من امره او انكر وعده او وعده كيف وكذا لو تمنى ان لا يكون  
بنتي من الانبياء على قصد استخفاف او عداوة قبل ينبغي ان لا يقيد التكفير  
لذلك بهذا لان وجود الانبياء مما اقتضت الحكمة بلا شبهة فتمنى  
ان لا يوجد بنتي من الانبياء كفر مطلقا واجيب بان اقتضا الحكمة ذلك  
انما هو لتبليغ الاحكام الالهية الى عباده ويمكن ان يتبع تلك الاحكام  
اليهم بلا واسطة بنى لعدم كون الانبياء بالتام لا يلزم ان تنبئ  
تلك الاحكام حتى يكون تمنى ذلك موجبا للكفر على ان تمنى ذلك  
لنولا ان له في الوجود بخلاف تمنى حل الزنا وامثاله مما يتعلق بافعال  
العباد لان امثال ذلك ينضمم اليها والله يحب الفواحش انهم وقت

من وجوده اما اولها فليانه لاشك ان واسطة الانبياء عن حكمه خاصة  
بهم وان كان يمكن اعلان الاحكام بدونهم واما ثانيا فلان الفرق غير  
طبيعي بل متمنى عدم وجود الانبياء اعم واتم من تمنى حل الزنا وقتل النفس  
وكجهما اما وثالثا فلان تنضمم اليها ولا يوجب كونه كفرا في البلاد و  
الله رؤوف بالعباد وكذا الوجهك على وجه الرضى ممن تكلم بالكفر واما  
اذا ضحك لا على وجه الرضى بل بسبب ان الكلام الموجب للكفر غيبا  
يفضح منه السامع ضرورة فلا وكذا الوجهك على مكان مرتفع وجوه جماعة  
يسئلونه مسائل يضحكون ويضربونني بالسؤال كيفون جميعا وذلك  
لان هذه الجماعة يجعلون ذلك الشخص مثل النبي وم وبنبر لولن القير  
منه لانه انما به الكرام في السؤال بالمسائل والاحكام استوفوا النبي وم و  
اصحابه نفوذ بانه من ذلك وكذا لو امر رجلان كيفون في الزنا  
على ان يامره بكفر وذلك لانه رضى بالكفر والرضا بالكفر كقرسوا  
بكفر نفسه او بكفر غيره وقد سبق زيادة بيان في هذا الكلام وتحتوي  
امره وكذا لو قال عند شرب الخمر بسم الله او الزنا اي عمدا او باعتراف  
انها حلالان وكذا لو افترى لامرأة بالكفر لبنين من زوجها وذلك بان يقول  
المفتي او القاضي لامرأة المطلقة بالثنت ما حكم الاسلام فتقول لا اعرف  
مع انه لو قيل لها اذ اسم احد منكم زفله واخذ مال فتقول لا ف يقول  
هذا المفتي الجاهل او القاضي المائل افترى بكفريا او حكمت بانها ما كانت  
مسئلة من فتاها الاول فاسدة وهذا عمل بطوامر كاسد وكذا الوصلي



لغير القبلة او بغير طهارة مستند اليكفر وان وافق ذلك للقبلة يعني وكذا  
 ان وافق الطهارة وكذا لو اطلق كلمة الكفر استحقاقا لا اعتقادا الى غير  
 ذلك من الفروع والجمع بين قولهم لا يكفر احد من اهل القبلة وقولهم يكفرون  
 قال يخلق القرآن او استحالة الرواية وسبب الشيعيين اولعنها وامثال  
 ذلك مشكل كما قال شارح العقائد وكذا قال شارح المواقف ان جمهور المكاب  
 والفقهاء على انه لا يكفر احد من اهل القبلة وقد ذكر في كتب الفناوى ان  
 الشيعيين كفروا كذا انكارا مامتها كفروا لا شك ان امثال هذه المسائل  
 مقبولة بين جمهور المسلمين فالجمع بين القولين المذكورين مشكل انتهى  
 ووجه الاشكال عدم المطابقة بين المسائل الفرعية والدلائل الاصلية  
 التي من جعلتها اتفاق المتكلمين على عدم تكفير اهل القبلة المحمية وينبغي  
 الاشكال بان نقل كتب الفناوى مع جهالة قائله وعدم اظهار دلائله  
 ليس حجة من ناقله اذ مدار الاعتقاد في المسائل الدينية على الادلة القطعية  
 على ان في تكفير المسلم قد ترتب عليه فساد جليلة وخفية فلا يفيد قول  
 بعضهم انما ذكره بناء على الامور التهديدية والتقليدية وقد قصدت  
 الامام ابن الامام في شرح الهداية للجواب عن هذه الحكاية جث قال  
 عام ان الحكم بكفر من ذكرنا من اهل الامم مع ثبت عن ابي حنيفة <sup>الشافعي</sup> و  
 من عدم تكفير اهل القبلة من المبتدعة كلامهم محمله ان ذلك المعتقد في نفسه  
 كفر والقائل به قائل بما هو كفر وان لم يكفر بناء على كون قول ذلك عن  
 استفراغ وسعة مجتهدا في طلب الحق لكن جزمهم ببطان الصلوة خلفه

لا يصح هذا الجمع اللهم الا ان يرد بعدم الجواز خلفهم عدم الحل اي عدم  
 حل ان يفعل وهو لا ينافي صحة الصلوة والافوض كل انتهي ولا ينبغي  
 انه يمكن ان يقال في رفع الاشكال ان جزمهم ببطان الصلوة خلفهم احتياطا  
 لا يستلزم جزمهم بكفرهم الا انه انهم جزموا ببطان الصلوة مستقبل الى  
 الجح احتياطا مع عدم جزمهم بانه ليس من البيت بل حكموا بموجب ظنهم  
 فيه انه منه فاجب الطواف من ورائهم ثم اعلم ان الرد بالاهل القبلة  
 الذين اتفقوا على ما هو من ضرورات الدين كحدوث العالم وحشر الاجساد  
 وعلم الله تعالى بالكنيات والجزئيات وما شبه ذلك من المسائل المتناهية  
 فمن واطب طول عمره على الطاعات والعبادات مع اعتقاد قدم العالم  
 او نفي الحشر او نفي علمه سبحانه بالجزئيات لا يكون من اهل القبلة وان كان  
 بعدم تكفير اهل القبلة عند اهل السنة انه لا يكفر ما لم يوجد شيء من امارات  
 الكفر وعلاماته ولم يصد عنه شيء من موجباته فاذا عرفت ذلك فاعلم ان  
 اهل القبلة المتفقين على ما ذكرنا من اصول العقيدة اختلفوا في اصول  
 آخر كمسئلة الصفات وخلق الاعمال وعموم الارادة وقدم الكلام وجواز  
 الرواية ونحو ذلك مما لا نزاع في ان الحق فيها واحد واختلفوا ايضا هل يكفر  
 المتألف للتحج بذلك الاعتقاد والقول به على وجه الاعتماد ام لا فذهب  
 الاشعري واكثر اصحابه الى انه ليس بكافر وبشير ما قاله الشافعي رحمه الله  
 لا ارد شهادة اهل الامم الا الخطابة لاستحالة الكذب في المنطق  
 عن ابي حنيفة لم تكفر احد من اهل القبلة وعليه اكثر الفقهاء ومن صحبنا



من قال بكفر المخلصين وقالت قدام المعصرة بكفر القائل بالصفات القدسية  
ويخلق الاعمال وقال الاستاذ ابو اسحق الاسفرائي تكفر من يكفر ومن لا يكفر  
واخرا الرازي ان لا يكفر احد من اهل القبلة وقد اوجب عن الاشكال بانه  
عدم التكفير مذهب المتكلمين والتكفير مذهب الفقهاء فلا يمتد القائل  
بالنقيضين فلا محذور ولو سلم فجز ان يكون الثاني للتفريط في رد  
ما ذنب اليه المخلص والاول الاحرام لان ليل القبلة فانهم في الجملة  
معنا موافقون **فهنه** بحث التوبة اعلم اولاً ان قبول التوبة  
وهو اسقاط عقوبة الذنب عن التائب غير واجب على الله تعالى بل كمال  
ولك منه فضلاً خلافاً للمعصرة فانما وقع قبولها شرعاً فيقبل هو حتى غير  
مقطوع به وبذل عليه قوله تعالى ويتوب الله على من يشاء علقه بالمشيئة  
ولذا حسن من الله ومن رسوله تأخير قبول توبة المخلفين عن الجماعة مع  
رسول الله صلى الله عليه وسلم مع اخلاص توبتهم لشد بكائهم وشدته ندامتهم بخلاف  
التوبة عن الكفر حيث يقبل قطعاً عن فناءه باجماع الصحابة والسلف فانهم  
يرغبون الى الله تعالى في قبول توبتهم عن الذنوب والمعاصي كما في قبول  
صلاتهم وسائر اعمالهم ويقطعون بقول توبة الكافر كذا ذكره القوتوني  
ويمكن ان يقال ان عدم جرمهم بتوبة انفسهم لكونهم غير جازمين  
بحصول شرائطها او هي كثيرة بخلاف التوبة عن الكفر فان الاعتذار فيه  
مجرد الاقرار بحسب الطواهير والله اعلم بالسراير ولذا كان السلف  
خائفين من قوله ومن الناس من يقول آمناً بالله وباليوم الآخر وما هم

بمؤمنين

بمؤمنين الى حاله وقالوا العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فلا يرد  
انه ينزل في حق المنافقين وانما قوله ويتوب الله على من يشاء فيمنه توبة  
للتوبة بقرينة ان لا يقبل توبتهم توبتهم حيث لم يقبل عن وقوله تعالى وهو الذي  
يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصلوات والآية في المؤمنين من اخبار  
الله تعالى وعدة صدق فابكاره كفر كما قال به بعضهم لقوله عليه السلام التائب  
من الذنب كمن لا ذنب وانما تأخير قبول توبة المخلفين منه عليه الصلاة  
والسلام لعدم اطلاعه عليه السلام على ما في قلوبهم وللتائب مع الله في  
الاستقلال بالحكم في امرهم وانما هو سبحانه فلفظه اخواظها وتوبتهم زجراً  
لهم ولانما لهم عن عودهم الى زلالتهم على انه لا يعبد انهم ما اخلصوا في حياتهم  
الا عند نزول قبول توبتهم وفي عمدة السني ومن تاب عن كبيرة صحت توبته  
مع الامور على كبيرة اخرى ولا ينافي بها اي على الكبيرة التي تاب عنها  
خلافاً لما يهاشم من المعصرة ثم قال ومن تاب عن الكبيرة لم ينج  
عن توبة الصغائر ويجوز ان ينافي بها عند اهل السنة والجماعة وعند  
الجمهور من عصى بصغيرة او كبيرة فهو كما فرج الله في النار اي اذا مات عن  
غير توبة وعند المعصرة تفصيل في المسئلة فان كانت كبيرة تخرج من الباب  
ولا تدخل في الكفر الا انه مجلد في النار وان كانت صغيرة واجتنب الكبائر  
لا يجوز التعذيب عنها وان اركب الكبائر لا يجوز العقوبتها ويرد  
عليهم باجماعهم قوله سبحانه ويقر ما دون ذلك لمن يشاء كما مر بيانه  
في الامتنان وفيه الايمان الى الله سبحانه يعفو عن بعض ارباب الذنوب



الا انه لا يترك في حق كل واحد على النبيين انه يعفى عنه ام لا واذا  
 غلبه فانه لا يؤتونه كما يدل عليه الاحاديث منها من قال لا  
 الا الله دخل الجنة وان ربي وان سرق وهو قول اكثر الصحابة <sup>يعني</sup>  
 واهل السنة واجماعهم ثم الفرق لاصحابنا بين الكفر وبين ما دونه من  
 الذنوب في جواز العفو عما دون الكفر واما في ما ذكره الشيخ  
 ابو منصور الماتريدي في التوحيد ان الكفر مذهب يعقدوا <sup>الذات</sup>  
 تعقد للمابد فعلى ذلك عقوبته ان يحل وسائر الكبائر لا تفعل  
 للمابد بل في بعض الاوقات عند غلبة الشهوات فعلى ذلك عقوبتها  
 اى في بعض الحالات ان لم يعف عنه ولم يترك الشفاعة <sup>بها</sup>  
 في حق العصاة واما غيرهم فقد قال الطحاوي رزوا الله من المؤمنين  
 ان يعفوا عنهم ويدخلهم الجنة برحمة استمر انما استعمل الرجا ظاهر  
 احسانهم واحمال لا على حقوق الايمان في المال ولا العمل الصالح  
 بموجب الجزاء بل الجزاء بفضل الله ورحمته كما قال صلعم <sup>يدخل</sup> لن احدكم  
 الجنة بعمله فليل ولا انت يا رسول الله قال ولا انا الا ان يتقدم في  
 رحمته وهذا لا ينافي ما قال تعالى ادخلوا الجنة بانتم تعملون فانه مما لا  
 لا يتفضل بدخول الجنة الا على من آمن وعمل صالحا كانه يدخل بعد  
 الصالح والاصل ان البأسية لا للمقابلة والبدلية وقد يقال  
 ان ايماننا وعملنا الصالح قد تحقق منه بفضل الله فلما ناقضه <sup>بالقول</sup>  
 بانه يدخل الجنة بفضل الله ورحمته وبين القول بانه يدخلها بعلم

١٢٩  
 وطاقته وبعضهم قدوة والديجات مقابلة الطاعات فالنقدية او جلوا  
 وزجات الجنات واما نفس الدخول في الفضل المجز حيث لا يجب عليه  
 والجلود بالنسبة كما ان دخول الكفار بجرم القتل والديجات باختلاف  
 حالهم من الحالات والجلود باعتبار النيات ثم لما جاز عندنا عقوبة  
 الكنية بدون التوبة مع عدم الشفاعة اولى وقد قال صلعم شفاعتي  
 لاهل الكبار من امتي وهو يحتمل ان يكون قبل دخول النار وان يكون  
 بعده وتقييد المعاملة تلك الشفاعة برفع الدرجة بما في تحصيله  
 لاهل الكبار وعندهم مما امتنع العفو فلا فائدة في الشفاعة واستدلوا  
 بقوله تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين مع ان الآية في الكفار باجماع  
 المفسرين مع ان اصحابنا استدلوا بهذه الآية على ثبوت الشفاعة  
 للمؤمنين لانه ذكر ذلك في معرض التهديد للكفار ايضا لم يكن وجه  
 الكفار بالذكر في حال تقيدهم معنى ثم اعلم ان الحسنات يذهبن  
 السيئات كما قاله الا انها تختص بالصفاء ولا تبطل الحسنات بشؤم  
 المعاصي الا بالكفر لقوله تعالى ومن كفر بالايمان فقد حبط عمله <sup>الشيء</sup>  
 في معنى الكفر فلا يلحق به في الاجابات خلافا للمعركة لا يقال ان قوله تعالى  
 يعمل مثقال ذرة خيرا يره يفيد ان من عمل صالحا وافي خيرا ثم مات  
 كما فريري جزاء ذلك الخير وهو باطل بالاجماع لانه نقول ان معناه يراه  
 في الدنيا ليرد الآخرة ولا خير له كما ان المؤمنين يري في الدنيا جزاء  
 ما ارتكبه من السيئات بان يصيبه بعض بليات ليرد الآخرة برضا من



يقبض من العيوب وقال ابن عباس ليس مؤمن ولا كافر عمل خير أو شرا  
الا اراه الله اباد قاما المؤمن فيغفر له سيئاته ونسيه كبساته وانما كان  
فتر وحسناته ويغيب سيئاته قال شارح عقيدة الطحاوي وهل يجب  
الاسلام ما قبله من الشرك وغيره من الذنوب وان لم يتب منها ام لا بد  
مع الاسلام من التوبة من غير الشرك حتى لو اسلم وهو معتق  
على الزنا وشرب الخمر مثله بل يؤخذ بما كان منه في كفره من الزنا وشرب  
الخمر ام لا بد ان يتوب من ذلك الذنب مع اسلامه او يتوب توبة  
عامة من كل ذنب وهذا هو الاصح انه لا بد من التوبة مع الاسلام انتهى  
ان هذا قيل الى قول ان الكافر مكلف بالفروع والمذهب الصحيح بخلافه بعد  
ما استلزم الاحتياج الى توبة اخرى بعد توبته من الشرك التي يجب ما قبلها  
من الذنوب الا بعض ما يتعلق بحقوق العباد كما بين في محله ثم يجب  
عليه ان يكون نادما على شركه وسائر معاصيه وان يقطع عن مباحرة  
المناهي وان يعزم على عدم العود اليها ثم كون التوبة سببا لغفران  
الذنوب وعدم المؤاخذه بها مما لا خلاف فيها بين الامة وليس  
يكون الذنوب سببا لغفران جميع الذنوب الا التوبة قال ابن تيمية قل  
يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله  
يغفر الذنوب جميعا هذا المختص بمن تاب فانه لا يغفر ان شريك  
به ونذا قال لا تقنطوا وقال بربنا وانيبوا الى ربكم ثم اعلم ان التوبة  
لغة هي الرجوع ولها مراتب توبة عن المعصية وهي توبة العوام وتوبة

خير من غيرها

عن الغفلة

عن الغفلة وهي الخواص وتسمى الاوبة ومنه قوله تعالى في حق الانبياء انه  
اواب وفي حق العتقى انه كان للابوابين غفورا وحديث صلا الابرار  
وهي اجابا بين العتقين وتوبة عن ملاحظة غير الله وهي للعارفين و  
الموحدين كما قال ابن الفارض ولو خطرت لي في سوك ارادة على خاطر  
سروا حكمت بردي وفي التوبة هي الندم على معصية من حيث هي معصية غم  
ان لا يعود اليها اذا قدر عليها كذا عرقه المتكلمون فقولهم على معصية لا  
من ندم على فعل لا يكون معصية بل مباحا او طاعة لا يسمي توبة وقولهم  
من حيث هي معصية لان من ندم على شرب الخمر لما فيه من الفساد وخفة  
العقل وكثرة التذرع والاخلال بالعرض والمال لم يكن تابا شرعا وقولهم  
مع غم ان يعود اليها لان الله دم على الامر لا يكون الا كذلك ولذا  
ورد في الحديث الندم توبة كذا في المواقف قال شارح واعرض عليه  
بان الله دم على فعل في الماضي قد برز في الحال او الاستقبال هذا القيد  
احسن منه وما في الحديث محمول على الندم الكامل وهو ان يكون مع الغرم  
على عدم ابداء وروى بان الندم على المعصية من حيث هي معصية يستلزم  
الغرم كما لا يخفى انتهى ولا يخفى ان هذا الاستلزام ممنوع عقلا ونظرا  
على ما صرح به علما والانا م حيث صرحوا بان التوبة من معصية دون  
اخرى صحيحة عند اهل السنة خلافا للمعتزلة وايضا قد نصوا على ان الندم  
التوبة ثلثة الندم على الفعل في الماضي والاقلاع في الحال والغرم  
على عدم العود في المستقبل فالاولى ان يقال معنى الندم توبة

الندم



الدم لونه

انه عمدة اركانها كقول عليه الصلوة والسلام ايتج عفة ثم هذا ان كانت  
 التوبة فيما بينه وبين الله كسرب الخمر واما ان كانت عما فرط فيه من  
 حقوق الله كصلوة وصيام وزكوة فتوبة ان يندم على تفرطه ولا  
 ثم يعزم على ان لا يقوت ابدا ولو بنا جهر صلوة عن وقتها ثم يقضي  
 ما فات جميعا وان كانت عما يتعلق بالعبادة فان كانت مظالم  
 الاموال فتوقف صحة التوبة منها مع ما قدمناه في حقوق الله على  
 الخروج عن عمدة الاموال وارضاء الخصم في المال او الاستقبال  
 بان يتحمل منهم او يبرأ اليهم او الى من مقامهم من وكيل او وارش  
 هذا وفي الغيبة رجل عليه ديون لا ناس لا يعرفهم من غصب مظالم  
 وجنابات يتصدق بقدر ما على الفقراء على غيبة القضاء ان وجد  
 مع التوبة الى الله فيعذر ولو صرف ذلك المال الى الوالدین والمولودين  
 اى الفقراء او يصير موزرا وفيها ايضا عليه ديون لا ناس حتى كثر باؤ  
 في الاخذ ونقص في الدفع فلو كثر في ذلك وتصدق بنوب تقوم  
 بذلك يخرج عن الهدية قال فغرت بهذا ان في هذا لا شيطا انفسا  
 بحسن ط عليه وفي فتاوى قاضي جان رجل له خصم فمات ولا وارث  
 له تصدق عن صاحب الحق بقدر ماله عليه ليكون ودية عند الله  
 يوصلها الى خمسائه يوم القيمة واذا غصب سلم من ذمتي مالا او سرق  
 منه فانه يعاقب به يوم القيمة لان الذمي لا يبرج منه العفو فكانت  
 خصوصية الذمي ان لا يهل بكفيله ان يقول لك على ويس فاجلني

التوبة في مظالم العباد

في حل

ملك جاز خصم فمات ولا وارث له

في حل ام لابد ان يبين مقداره في التواكل رجل له على اخوين ولا يعلم  
 جميع ذلك فقال له المديون ابرئني بك مما علي فقال الدين ابرائك قال  
 نصبر لا يبرأ الا عن مقدار ما يتوهم اى يظن انه عليه وقال محمد بن سلمة يبرأ  
 عن الكل قال الفقيه الى اللبث حكم القضاء ما قال محمد بن سلمة وحكم الاخرة  
 كما قال نصير وفي الغيبة من عليه حقوق فاستحل صاحبها ولم يفصلها  
 فجعله في حل بعد ان علم انه لو فصله بجعله في حل والا فلا قال بعضهم  
 حسن وان روى انه يصير في حل مطلقا وفي خلاصة رجل قال لا خير خلقني  
 من كل حق هو لك ففعل فابراه ان كان صاحب الحق عالما به برئ حكما  
 وديانة وان لم يكن عالما به برئ حكما بالاجماع واما ديانة فمحمدا  
 يبرأ وعند ابى يوسف يبرأ وعليه الفتوى انتهى وفيه انه خلاف  
 ما اختاره ابو اللبث ولعل قوله مبني على التقوى واما ان كانت  
 المظالم في الاعراض كالقذف والغيبة فيجب في التوبة فيها مع ما  
 قدمناه في حقوق الله ان تجبر اصحابها بما قال من ذلك وتجعل منهم  
 فان قدر ذلك فليعزم على انه متى وجدهم تحلل منهم فاذا حلاوة سقط  
 عنه ما وجب عليه اهم من الحق فان عجز عن ذلك كلكه بان كان صاحب  
 الغيبة ميتا او غائبا مثلا فليست غفوة الله والمرجو من فضله وكرمه ان يرضى  
 فصحاوة من خرائن احسانه فانه جواد كريم رؤوف رحيم وفي روضة  
 العلماء الرائي اذا تاب تاب الله عليه وصاحب الغيبة اذا تاب  
 لم يبت الله عليه حتى يرضى عنه خصمه قلت وهذا معنى ما ورد في الغيبة

تفصيل

ملك جاز خصم فمات ولا وارث له



استد من الزنا وقال الفقيه ابو الليث قد تكلم الناس في توبة المفتاب  
هل يجوز من غير ان يستحل من ضايبه قال بعضهم يجوز قال بعضهم لا يجوز  
وهو عننا على وجهين احدهما ان كان ذلك القول قد بلغ الى التبر  
اغتناب به فتوبته ان يستحل منه وان لم يبلغ فيستغفر الله ويضمير وان  
لا يعود الى مثل وفي روضة العلماء سالت ابا محمد فقلت له اذا  
تاب صاحب الغيبة قبل وصولها الى المفتاب عنه هل تنفع توبته  
تاب قبل ان يصير الذنب ذنبا يتعلق به حتى العبد لانه انما تصير ذنبا  
اذا بلغت اليه قلت فان بلغت اليه بعد توبته قال لا تبطل توبته  
بل يغفر الله لهما جميعا المفتاب بالتوبة والمفتاب عنه بالحق من المنفعة  
لانه كريم ولا يحل من كرمه رد توبته بعد قبولها بل يغفر عنهما جميعا انتهى  
ولا يخفى انه انما علق الامر بالكرم لانه يحتمل ان يكون قبول توبتهم بشرط  
عدم علم المفتاب عنه بغيبة مطلقا اما اذا قال بهتانا بان لم يكن  
ذلك فيه فانه يحتاج الى التوبة في تلك مواضع احدها ان يرجع الى القوم  
الذين تكلم بالبهتان عندهم فيقول اني قد ذكرته عندكم بكذا وكذا  
فاعلموا اني كنت كاذبا في ذلك والثاني ان يذهب الى الذر قال  
البهتان ويطلب الرضى عنه حتى يجعله حل عنه والثالث ان يتوب  
كما سبق في حقوق تعالى فليس شيء من العصيان اعظم من البهتان  
ثم هل يكفي ان يقول اغبتك فاجعله في حل ام لا بد ان يبين ما اغتاب  
ففي نسك ابن العجي في الغيبة لا يعلم بها ان علم ان اعلامه شرفه و

ملك لا يعلم الغيبة في آخره

ويزل عليه ان البارز عن حقوق المجهول جازمه لنا لكن سبق انه  
هل يكفي حكمة او ياتيه ثم يستحب لصاحب الغيبة ان يبذره منها  
ليخلص اخاه من المعصية ويقوز هو بعظيم التوبة وفي الملتقطات رجل  
له على اخيه دين لا يقدر على ستيغته كان ابراهيم خيرا له من ان يذره  
عليه وفي الغيبة تصانح الخصمين لاجل العذر استحلال عن شرف الامة  
نشا تاكيد الاستحلال عليهما انتهى وفيه رد على ما اشتهر بين العوام  
ان الغيبة فاشية حتى يبين العلماء الاعلام فكل واحد منهم له حق في توبته  
الاخر منهم فيحصل التقاص فيما بينهم وفي الغيبة سلام المؤدى على المؤدى  
مرة بعد اخرى وكان رد السلام او يحسن عليه حتى غلب على ظنه انه  
قد برئ منه ورضي عنه لا يقدر والاستحلال واجب عليه وعن شرف  
الامة التي اذا وه ولا يستحل لئلا لانه يقول هو ممتلي غضبا فلا يغفر  
عني لا يقدر في التأخير قال الكرماني في منكر ثم اذا تاب توبة صحيحة  
صار مقبولة غير مردودة قطعا من غير شك وشبهة حكيم الوعد بالنقص  
اي قوله تع وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ولا يجوز لاحد ان يقول  
ان قبول التوبة الصحيحة في مشبه الله تع فان ذلك جهل محض و  
يخاف على قائله الكفر لانه وعد قبول التوبة قطعا من غير شك اذا  
نشكك النائب في قبول توبته اذا كانت صحيحة فانه ينكس التوبة  
والاعتقاد به يكون مذنباً بذنب اعظم من الاول فعوذ بالله تعالى  
من ذلك ومن جميع المهلكات انتهى وتوضي على ما ذكره الامام الغزالي



من ان التوبة اذا استجعت شرطيها فهي مقبولة لا محالة ثم قال و  
من تاب فانما يشك في قبول توبته لانه لم يستيقن حصول شرطيها  
ولو تصور ان يعلم ذلك لتصور ان يعلم القبول في حق الشخص  
المعين ولكن هذا الشك في الاعيان لا يشككنا في ان التوبة في  
نفسها طريق القبول لا محالة انتهى وهو غاية المنتهى فلنرجع الى  
المدعى فان النهاية هي الرجوع الى البداية ونقول وقولهم في توبته  
التوبة اذا قدر لان من سلب القدرة له على الزنا وانقطع طمعه  
على عود القدرة اليه اذا عزم على تركه لم يكن ذلك توبة منه كذا في  
المواقف وقال شارح وفيه بحث لان قوله اذا طرأ ترك الفعل  
المستفاد من قوله لا يعود وانما قيد به لان العزم على ترك الفعل  
انما يتصور ممن قدر على ذلك وتركه في ذلك الوقت فائدة هذا  
القيود ان العزم على الترك ليس مطلقا حتى يتصور ممن سلب قدرته  
وانقطع طمعه بل هو مقيد بكونه على تقدير فرض القدرة وبثبوتها فيقول  
ذلك العزم من المسلوب ايضا انتهى ولا يخفى انه حينئذ لا يسمي  
مسلوبا قطعا وتحقق المرام في هذا المقام قول الامد وانما قلنا  
عند كونه اهلا للفعل في المستقبل احرازه عما اذا زنى ثم حجب او  
كان مشرفا على الموت فان العزم على ترك الفعل في المستقبل غير  
متصور منه لعدم تصور الفعل عنه ومع ذلك فانه اذا ندم على  
ما فعل صحت توبته باجماع السلف وقال ابو نعيم اسم الزاني اذا جب

لعله ذكر

لا يصح

لا يصح توبته لانه عاجز وهو باطل باذنا ب عن الزنا وغيره وهو في مرض  
خفيف فان توبته صحيحة بالاجماع وان كان جازما يعجزه على الفعل في المستقبل  
انتهى ولا يخفى ان الاجماع الاول مبني على ان العزم على ترك الفعل  
اذا قدر ركن بسقوط عند العذر كما قالوا في اسقاط ركن الاقرار عن كونه  
الاخرس والاجماع الثاني مبني على ان المرض الخفيف ليس مما يوجب الجرم  
بالعجز عن الفعل في المستقبل بدليل قوله عليه الصلوة والسلام ان الله  
يقبل توبته عبده ما لم يغتر به يعني فانه حينئذ يتحقق عدم قدرته مع ان  
توبته عند العيان وهو ما موردا لبقاء الايمان وما يتعلق به في حال غيب  
امور الآخرة فتبين الفرق بين الزاني اذا جب واذا مرض مرضا  
خفيفا فلا يصلح ان يكون الاول باطلا بالثاني لكن مع انه يجب على المجرب  
ايضا ان يعزم على ان لا يعود اليه على تقدير القدرة وانما ما ذكره صاحب  
من التوبة حيث قال ان قلنا لا يقبل ندم المجرب فمن تاب لمرض خفيف  
فهل يقبل ذلك منه لوجود التوبة ام لا لانه ليس باختياره بل باجبار  
الخوف اليه فيكون كالاجان عند الناس اي وظهور ما يلجئه اليه فانه  
غير مقبول اجماعا فهو منافي لما نقل الامد من الاجماع على القبول  
في المسلمين السابقين ثم اعلم ان من اراد ان يكون مسلما عند جميع  
طوائف الاسلام فعليه ان يتوب من جميع الآثام صغيرة وكبيرة  
سواء تعلقت بالاعمال الظاهرة او بالاخلاق الباطنة ثم يجب عليه ان  
يحفظ نفسه في الاقوال والافعال والاحوال من الوقوع في الآثام

مطلوب عند جميع طوائف المسلمين



نفوذ ما منه من ذلك فانه مطلق للأعمال وسود خاتمة الخيال وان قدرته  
عليه وصدر عنه ما يوجب الرقة فينوب عنها ويكذب الشهادة ليرجع  
له السفاقة هذا اوفى خلاصة ايمان الياس غير مقبول ونوبة الياس  
المختار انما مقبوله انتهى ولا يخفى ان هذه الرواية مخالفة لظاهر الدار  
حيث ورد قوله صلعم ان الله يقبل توبة العبد ما لم يفرغ بل النص الصريح  
في قوله نعم وليست التوبة للذين يعلمون السيئات حتى اذا حضر احدهم  
الموت قال اتى تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار فيجب على  
كل احد معرفة الكفر بآيات اقوى من معرفة الاعتقادات فان الثانية  
يكفى فيها الايمان الاجمالي بخلاف الاولى فانه يتعين العلم التفصيلي  
لا سيما في مذهب امامنا الحنفى ولذا قيل الدخول في الايمان سهل في  
تحصيل المرام واما الثبات على الاحكام فصعب على جميع الانام وليس  
قوله نعم ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا الآية وقد قالوا لا اله الا  
خير من الف كرامة ومن اللطائف انه قيل لواحد من خير ان ابي يزيد  
اما سلم فقال ان كان الاسلام كما سلام ابي يزيد فما اقدر ان اخرج  
من عهده وان كان كما سلامكم فما يتجنى احكامكم في احكامكم فاذا ثبت  
ذلك لك فاعلم اني اذكر لك ما وصل الي من نقول العلماء في هذا  
الباب واختلاف بعضهم في اجواب واثبات ما يظهر في هذه الصواب  
وقد سبق ذكر بعض هذه المسائل في هذا الكتاب فلنذكر ما عداها و  
ما يترتب عليها في البرازية ولو قال السلطان زمانا عاود يكفر لانه جائز

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله الذي هدانا لهذا  
ما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله  
والحمد لله رب العالمين  
هذا هو الحق لا ريب فيه  
والله اعلم بالصواب  
في بيان ما مر من ان  
الاسلام كما سلام ابي  
يزيد فما اقدر ان اخرج  
من عهده وان كان كما  
سلامكم فما يتجنى احكامكم  
في احكامكم فاذا ثبت ذلك  
لك فاعلم اني اذكر لك ما  
وصل الي من نقول العلماء  
في هذا الباب واختلاف  
بعضهم في اجواب واثبات  
ما يظهر في هذه الصواب  
وقد سبق ذكر بعض هذه  
المسائل في هذا الكتاب  
فلنذكر ما عداها وما  
يترتب عليها في البرازية  
ولو قال السلطان زمانا  
عاود يكفر لانه جائز

بنيين

بنيين ومن سمي الجور عدلا كيف وقيل لا لان له ثابلا وهو ان يقول اردت  
به انه عادل عن غيرنا او هو عادل عن طريق الحق قال الله سبحانه ثم الذين  
كفروا بربهم يعدلون انتهى وقاصدا ان لفظ عادل يحتمل كونه اسم فاعل  
من عدل عدلا ضد ظلم وجارا ومن عدل عدولا فاذا كان اللفظ محتملا  
فلما حكم بكونه كفرا الا اذا صرح بانه نوى المعنى الاول فثابت في الحقيقة  
ما ذكره وفي الطلاق والعاق من الكنايات فانها بتوقف حكمها على اليقين  
لا سيما وقد ذكر وان المسئلة المتعلقة بالكفر اذا كان لها تسعون  
احتمالا للكفر واحتمال واحد في نفيه فالاولى للمتقاضي ان يعمل بالاحتمال  
الشك في لان الخطأ في ابقاء الف كافر ايمون من الخطأ في اقصاء مسلم واحد  
وفي المسئلة المذكورة توضح بانه يقبل من صاحبها ان يقبل خلافا لما ذكره بعضهم  
على خلاف هذا القيد وهذا كله اذا صدر عنه تعدل الحديث رفع عن معنى الخطأ  
والبيان وما استكرهوا عليه وقد صرح فاضل جان في فتاواه بان الخطأ اذا جاز  
على لسان كلمة الكفر خطأ لم يكن ذلك كفرا عند الكل بخلاف الزايل لانه  
يقول قصدا لا يقال في المسئلة الاولى ان سلطان الزمان كما يخبر عن  
العدوان لا يخبر عن العدوان لا يخبر عن العدل في مقام الاحسان  
لاننا نقول لما غلب الظلم والجور في سلاطين زمانا حكموا بذلك لانه  
ان من يقتل غالبا يضح ان يقال له المعتدي بخلاف ما اذا صلى ايمانا وكذا  
لمتقى وامثاله وفي عدم الشك واستحلال المعصية كقوله قال شارح الفتاوى  
كانه ارادوا ان الله اعلم بالمعصية المعصية الثابتة بالنقص القطعي لما في ذلك



مطلب لا يكفر من اهل القبلة

من حج ومقتضى الكتاب اما المقتضى النافذ بالدليل الظني كخبر الواحد فانه لا  
يكفر مستحياها ولكن يقتضي اذا استحق باخبار الاحاد فاما ما تولا فلا ما عوف  
وقال القاضي عضد الدين في المواقف ولا يكفر احد من اهل القبلة الا في حق  
نفي الصانع القادر العليم او شرك او الكار للنبوة او ما علم حجة بالضرورة  
او الجمع عليه كاستحلال المحرمات واما عدها فالقائل بمبتدع لا كافر انتهى  
ولا يخفى ان المراد بقول علمائنا لا يجوز تكفير اهل القبلة بدين ليس محذور  
الى القبلة فان الفلاة من الروافض الذين يدعون ان جبريل لم يخلط  
في الوحي فان الله ارسله الى علي وبعضهم قالوا انه آله وان صلوا الى القبلة  
ليسوا بمؤمنين وهذا هو المراد بقوله سلم من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا  
والكل في بيتنا فذلك المسلم الذي له ذمة الله ورسوله فلا يخزفه الله في  
ذمته كذا اورد البخاري في الصحيح قال القوتوني ولو تلفظ بكلمة الكفر  
طائعا غير معتقده لم يكفر لانه راض بمباشرة وان لم يرض بحكمه كما هازل  
به كيروان لم يرض بحكمه ولا يفتد بالجهل وهذا عند عامة العلماء خلافا  
لبعض قال ولو انكر احد خلافة الشيخين يكفر اقول ولعل وجه انها ثبت  
بالاجماع من غير اطلاق خلافة الصديقين بامارة صاحب التحقيق فلو  
عمر بن عبد الصديق من غير رد في امره بخلاف خلافة الحسين واما ما  
انكر صحبة ابي بكر فيكون لكونه انكار للنص القرآن حيث قال نع او يقول  
لصاحبه لا يحزن واجماع المفسرين على انه المراد به وتقل عن ان تار  
خانية ان من قبله افضل منه الله فاجاب لا افعل كفر وفيه ان

مطلب وجه كون منكر خلافة الشيخين

ابرا

مطلب منهم

ان ابراء المقسم من المستحبات كما ورد في الاحاديث فينبغي له ان لا يكفر  
نعم لو صرح بانه لا افعل لانه فالظاهر انه يكفر ثم اعلم ان باب التكفير  
عظمت فيه المحنة والفتنة وكثرة فيه الاقراق والمخالفة وتشتت فيه حوا  
زوى الاراد وتعارضت فيه ولائهم وتناقضت فيه وسائرهم فالتكفير  
في جنس تكفير اهل المقاتلات القاسية والعقائد الكاسية التي لفت  
للمنح الذي بعث الله به رسوله الى الخلق على طرفين ووسطا من جنس التكفير  
للمكفير اهل الكبراء العلية فطائفة نقول لا تكفر من اهل القبلة احدا  
فتنفي التكفير نقبا عاتقا مع العلم بان في اهل المناقبين الذين فيهم من الكفر  
من اليهود والنصارى بالكتاب والسنة واجماع الامة وفيهم من قدر  
بظهر بعض ذلك حيث يكفرهم وهم بنظا هرون باشما دين وايضا فلا  
بين المسلمين ان الرجل لو اظهر انكار الواجبات الظاهرة المتواترة و  
المحرمات الظاهرة المتواترة فانه يستتاب فان تاب فيها وانفق  
كما فرأيتنا والنفاق والردة مظنتهما البدع والفسق كما ذكره الله في كتابه  
السنة بسند الى محمد بن سيرين انه قال ان اسرع الناس ردة اهل الابطال  
وكان يرى هذه الآية نزلت فيهم واذا رايت الذين يجوزون في آياتنا  
فاعرض عنهم حتى يجوزوا في حديث غير وهذا امتنع كثير من الامة عن  
الطلاق القول باننا لا تكفر احدا بدين بل يقال اننا لا تكفرهم بكل ذنب  
كما يفعله الخارج وفرق بين النفي العام ونفي العموم منافضة لقول  
الخارج الذين يكفرون بكل ذنب وطوائف من اهل الكلام والفتنة

مطلب لا يكفر من اهل القبلة كذا لا مطلق



لا يقولون ذلك في الاعمال لكن في الاعتقادات البديعية وان كان صاحبها  
 منا ولا يقولون بكفر كل من قال بهذا القول لا يفرقون بين المشرك على  
 وغيره ويقولون بكفر كل مبتدع وهذا القول يقرب الى مذنب الخارج و  
 المعتزلة ممن عيوب اهل البدعة تكفير بعضهم بعضا ومن مما فرح اهل السنة بهم  
 بخطون ولا يفرقون نعم من اعتقد ان الله لا يعلم الاشياء قبل وقوعها  
 فهو كافروا ان تحذف فائدة من اهل البدعة وكذا من قال بانه سبحانه جسم  
 مكان وغيره عليه زمان وكذا ذلك فانه كافر حيث لم يثبت له حقيقة الاله  
 واما قوله في علم حكيم بانزل الله فاولئك هم الكافرون وقوله عليه السلام  
 والستام سباب المسلم فسوق وقوله كفى روى الشيخان في مجموعي على  
 الاستحلال او على قتاله من حيث انه مسلم وقوله عليه السلام واذا قال الرجل  
 لاجبه بالكا فرقد ياربها احدهما كما في الصحيحين في رجل على الله اذا اعتقد ذلك  
 ولم يرد به ايمانه هناك او قصد به كفر النعمة وكذا ذلك وقوله عليه السلام  
 والستام من حلف بغير الله فقد كفر رواه الحاكم بهذا اللفظ فمناه كفر  
 دون كفر لما روى غيره اشرك اي شريكا خفيا او يحل على الله اذا اعتقد  
 تعظيم غيره سبحانه باليمان او استحل هذا الامر الملبين اعلم ان قدامة  
 بن عبد الله شرب الخمر بعد تحريمها هو وطائفه وثنا ولو قوله مع ليس على الله  
 آمنوا وعملوا الصالحات فيما طعموا اذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا  
 الصالحات الآية فلما ذكر ذلك لعمر بن الخطاب اتفق هو على بن ابي  
 طالب وبنو الصحابة على انهم ان اخبروا بالتحريم جلدوا وان اصرروا

على استحلها قبلوا وقال عمر لقدامة اخذت اسنك الخفرة اما لك  
 لو ايقنت وامنيت وعملت الصالحات لم تشرب الخمر وذلك ان هذه الآية  
 نزلت بسبب ان ابيه سبحانه اما حرم الخمر وكان تحريمها بعد وقوعه اذ قال  
 بعض الصحابة فكيف باصحابنا الذين ماتوا وهم يشربون الخمر فانزل  
 الله فيها هذه الآية ويثبت فيها ان من طعم الشيء في الحال التي لم تحرم فيها  
 فلا جناح عليه واذا كان من المؤمنين المنقذين المصلحين ثم ان اولئك  
 الذين فعلوا ذلك ندموا وعلموا انهم اخطاوا وآيسوا من التوبة  
 فكتب عمر الى قدامة يقول له حم تنزل الكتاب من الله العزيز العليم  
 غافر الذنب وقابل التوب ما ادرى اتي ذنبيك اعظم اسنك لك  
 المحرم او لا ام يا سكت من رحمة الله ثانيا وهذا الذي اتفق عليه  
 الصحابة الكرام وهو متفق عليه بين ائمة الاسلام وروى عن  
 ابراهيم بن ادهم انهم راوه بالبصرة يوم التروية وروى في ذلك  
 اليوم بكه فقال ابن مقاتل من اعتقد جوارحه كفر فانه من المعجزات  
 لامن الكرامات اما انا فاستجده ولا اكفر اقول ينبغي ان لا يكفر  
 ويستجمل لانه من الكرامات لانه المعجزات او المعجزة لا بد فيها من التحدي  
 ولا تحديها فلا معجزة عند اهل السنة بخوار كرامة كذا في الفصولين  
 اقول التحدي فرع دعوى النبوة ودعوى النبوة بعد نبينا عليه الصلاة  
 والسلام كفر بالاجماع فظهور خارج الغاوة من الاتباع كرامة  
 من غير الشرائع ثم اعلم انه اذا تكلم بكلمة الكفر عاليا مبعها ولا يفتقد

مكية حجة قضا ابراهيم وادهم



معناها لكن صدرت عنه من غير اكره بل طواعية في تاييد حكمه عليه  
بالكفر بناء على القول المتعارفين بعضهم من ان الايمان هو مجموع التيقن  
والاقرار فبما جرائها يتبدل الاقرار بالانكار اما اذا تكلم بكلمة الكفر  
ولم يدبرها كلمة كفر ففي فتاوى قاضيخان حكاية خلاف من غير ترجيح  
حيث قال قيل لا يكفر لعذره بالجهل وقيل كفو ولا يعذر بالجهل اقول  
والاظهر الاول الا اذا كان من قبل لا يعلم من الدين بالضرورة  
فانه حينئذ كفو ولا يعذر بالجهل ثم اعلم ان المهر يرض عليه الصلوة  
والاسلام على سبيل الندب وكون الوجوب لان الدعوة بلغة  
وهو قول مالك والشافعي واحمد ويختلف عن شبيهة فانه طلب ان  
يجهل ثلثة ايام للمهلة لانها مدة ضربت لاجل الاعتذار فانه  
تاب والاقبل وفي النوادر عن ابي حنيفة وابي يوسف يستجاب  
يجهل ثلثة ايام طلب ذلك او لم يطلب وفي اصح قول الشافعي ان  
تأبى في الحال والاقبل وهو اختيار ابن المنذر وقال النوري  
يستتاب ما يرجع عوده وفي المبسوط وان ارتد ثانيا وثالثا  
يستتاب وهو قول اكثر اهل العلم وقال مالك واحمد لا يستتاب  
من تكرره منه كالزندق ونافى الزندق روايتان في رواية تقبل  
توبته كقول مالك وفي رواية تقبل وهو قول الشافعي وهذا في  
حق احكام الدنيا واما فيما بينه وبين الله فتقبل بلا خلاف  
وعن ابي يوسف اذا تكرره منه الارتداد يقبل من غير عرض للاسلام

لكن خلافه

لاستغفاره بالدين بلع ثم اعلم ان الشيخ العلامة المعروف ببدر الرشيد  
من ائمة الحنفية رحمه الله جمع اكثر الكلمات الكفرية بالاشادات الايمان  
فها انا ابين رموزها واعين كنوزها واخل غموضها واخل خموضها فني  
الى وى الفتاوى من كفر باللقان طائفا وقلبه مطمئن بالايمان فهو  
كافر وليس بمؤمن عند الله انتهى وهو معلوم من مفهوم قوله من كفر  
بالله من بعد ايمانه الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان ولكن من شرع  
بالكفر صدرا فاعلمهم غضب من ربهم وفي خلاصة الفتاوى من خطبة  
ما يوجب الكفر لو تكلم به ولم يتكلم به وهو كاره لذلك فذلك كخص  
الايمان انتهر وقد ورد حديث في هذا المعنى قال احمد بن حنبل  
امر الشيطان الى الوسوسة وفيه ايضا ان من عزم على الكفر ولو بعد  
مائة سنة يكفر في الحال انتهر وقد ثبت وجهه في المعالي شرح بدلا  
وفيه ايضا ان من ضحك مع الرضا عن تكلم بالكفر كفر انتهر ومفهوم  
ان من ضحك بغيره من مقالته مع عدم الرضا بحالته لا يكره فالمدار  
على الرضا، واما بقية المسئلة بالضحك لان الغالب ان يكون مع فتى  
ولذا اطلق في مجمع الفتاوى وقال من تكلم بكلمة الكفر وضحك به  
غيره كفر فلو تكلم به مذكرو قبل القوم ذلك منه كفروا يعني لو تكلم  
به واعطوا مدرسا او مصنف واعتقد القوم الذين اطلعوا عليه  
كفروا ولا عذر لهم فيه الا اذا كان الكفر تخلفا فيه وزاد في الخيط  
وقبل اذا سكنت القوم عن الذكر وحلوا عنه بعد تكلم بالكفر كفروا



وهذا محمول على العلم بكفره وفي المحيط ايضا من انكر الاخبار المتواترة  
في الشريعة كقول من لم يسلح على الرجال ومن انكر اصل الوتر  
واصل الاضحية كقوله انتهى ولا يخفى انه قد عرفت في الشريعة لانه لو انكر متواتر  
في غير الشريعة كان انكاره جوازا وشجاعة على وغيره لا يكفر ثم اعلم انه اذا  
بالمتواتر هنا المتواتر المعنوي لا اللفظي لعدم ثبوت تحرير لبس الحرير  
اصل الوتر والاضحية بالمتواتر المصطلح فان الاخبار المروية عنه صلعم  
على ثلث مراتب كما بينته في شرح النجدة ونجته هنا انه اما متواتر  
هو ما رواه جماعة عن جماعة لا يتصور تواترهم على الكذب فمن انكره  
كفر ومشهور وهو ما رواه واحد عن واحد ثم جمع عن جمع لا يتصور  
توافقهم على الكذب ومن انكره كفر عند الكل الا عيسى بن اباان  
فان عنده بطلان ولا يكفر وهو العجيج وخبر الواحد وهو ان يرويه  
واحد عن واحد فلا يكفر جاحدا غير انه ياثم بترك القبول اذا كان  
صحيحا او حسنا وفي الخلاصة من رد حديثنا قال بعض مشايخنا يكفر  
وقال المتأخرون ان كان متواترا يكفر اقول هذا هو الصحيح الا  
اذا كان رد حديثنا الا واحد من الاخبار على وجه التخفاف والتأخير  
وفي الفتاوى الظهيرية من روى عنه عن النبي ثم انه قال ما  
بين منبري وبينتي او ما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة  
فقال ارى المنبر والقبر ولا ارى شيئا يكفر وهو محمول على انه  
اراد به الاستهزاء والانتكار وليس مؤثرا بالامور الغيبة الزائفة

على الاحوال الغيبة الواردة في الاخبار وفي المحيط من انكره على شتم النبي  
صلعم ان قال شتمت ولم يخطر بيلي وانا غير راض بذلك لا يكفر وكان  
كمن انكره على الكفر فتكلم وقلبه مطمئن بالايمان وان قال خطرت بيلي رجل  
من النصارى اسم محمد فاروته ولونيت به بالثمن لا يكفر ايضا وان قال خطرت  
بيلي نصراني اسم محمد فاستم اسمي وانا شتمت مع ذلك النبي ثم يكفر  
في الفتاوى وفيما بينه وبين الله تعالى ايضا لانه شتم النبي ثم طائفا لانه امكنه  
الدفع بتم محمد اخر خطه بياله انه وفيه انه اذا لم يخطر بيله محمد اخر خطه  
مكرها لا يكفر لكن لا بد ان يكون الاكره بقتل او ضرب معلوم ويكون  
الكره قادرا عليه ولا يكتفه للكره وفيه عنه بوجه آخر قد تبرؤ في الخلاصة  
روى عن ابي يوسف انه قيل جفيرة الخليفة ان النبي ثم حبت القرع  
فقال رجل انما لاجته فامر ابي يوسف باحضار النطعي والسيف  
فقال الرجل استغفر الله ما ذكرته ومن جميع ما يوجب الكفر شهد  
ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله فركه ولم يقل  
وتأويل هذا انه قال باستخفاف يعني لان الكرامة الطبيعية ليست  
داخلية تحت الاعمال الاختيارية ولا يكتف احد بها في القواعد الشرعية  
وفي الخلاصة ايضا ان في الاجناس عن ابي حنيفة لا يقتل على غير الالباب  
والملائكة ومن صلى على غيرهما لا على وجه التبعية فهو غال من الشيعة  
التي سبها الروافض ثم مفهوم ان حكم الاسلام لبس كذلك  
ولعل وجهه ان السلام تحية الاسلام ولا فرق بين السلام عليه



وعليه السلام ان قول علي عليه السلام من شعار اهل البدر فلا يحسن  
 في مقام المرام **فصل** وفي الفتاوى الظهيرية يجب اكفار الذين يقولون  
 ان القرآن جسم نواكبت وعرض اذ اقرئ انهم وفيه كذب لا يخفى وحقيقة ما  
 تقدم في سلة القول بخلق القرآن وفي اختلاف من قرأ القرآن على ضرب  
 الدف والققيب يكفر قلت ويقرب منه ضرب الدف والققيب في ذكر  
 التبع ونفت المصطفى وكذا التصديق على الذكر ثم قال وكذا انه لم يوج  
 بكتاب الله او جحد وعدا او وعيدا ما ذكره الله في القرآن او كذب  
 منه اى من اجاره وهذا الامر في امره ولا يخفى لفته في حكمه وفي جواهر  
 الفقه من انكر الاحوال عند التبع والقبه والقيمة والميزان والصرط و  
 الجنة كواستنى ولعل الجنة والنار عطف على الاحوال تنقسم الاحوال  
 لان المعزلة لم يقولوا بالذاب البقر ولا بالميزان ولا الصراط ولا يفتح  
 اكفارهم في صحيح الاقوال وفي فوز النجاة من قال لا ادري لم ذكر الله  
 هذا في القرآن كفو يعني اذا كان بطريق الانكار لينة ت عليه الاكفار  
 بخلاف ما اذا سال استفهاما عن حكمه وفي المحيط سل الامام  
 الفضلي عن يقراد النطا مكان الضاد ويقراد اصحاب الجنة كما  
 اصحاب النار او على العكس فقال لا يجوز امانته ولو تعدى بالكفر  
 فالت اما كون نعمة كوا فلا كلام فيه اذا لم يكن لقان ففي ضمن الخلاف شائ  
 واما تبديل النطا مكان الضاد فيه تفصيل وكذا تبديل اصحاب الجنة في موضع  
 اصحاب النار وعكسه فبغيره بخلاف وكنت طويل وفي بيعة الفتاوى

بغذاب ثاب

من استحق

من استحق بالقرآن او بالمسجد او بنحوه مما يعظم في الشرع كفو من وضع  
 زجبه على المعصية خالفا استحقا فاكفرا انتهى ولا يخفى ان قوله خالفا فائدة  
 وافتى فلا مفهوم له وفي جواهر الفقه من قبل التاقر القرآن او لا كسرة فائدة  
 فقال شيعت او كربت او انكرانية من كتاب الله او عاب شيئا من القرآن  
 او انكر المعصية من القرآن غير مؤول كفو قلت وقال بعض المشاخرين كفو  
 اول اول لم يؤول لكن الاول هو الصحيح لقول وفيه ايضا من جحد القرآن  
 اى كلمة او سورة منه اياية قلت وكذا كلمة او قراءة متواترة او زعم انها  
 ليست من كلام الله تعالى كفو يعني اذا كان كونه من القرآن مجمعا عليه مثل  
 البسمة في سورة القمل بخلاف البسمة في اوايل السور فانها ليست  
 من القرآن عند المالكية على خلاف الشافعية وعند المحققين من الحنفية  
 انها اية مستقلة انزلت للانفصال وفيه ايضا من سمع قراءة القرآن فقال  
 استهزاء بها صوت طرقة كفو اى نغمة عجيبة وانما يكفر او قصد الاستهزاء  
 بالقراءة نفسها بخلاف ما اذا استهزاء بقارئها من حيثية فبح صوت فيها  
 وغاية ثابته بها وفي الظهيرية من قراء آية من القرآن على وجه الزلل  
 كفو قلت لانه تعالى قال انه لقول فصل وما هو بالزل وفي بيعة الفتاوى  
 من استعمل كلام الله تعالى في بدلة كلام كمن قال في او حام الناس  
 جمعناهم جميعا كفو قلت هذا انما يتصور اذا كان قائل هذا الكلام  
 هو جامع الناس بالازدحام فلا مانع من انه يذكر في هذا المقام قوله  
 فيما سيكون يوم القيامة فالظاهر في مثل هذا الباب ياكي ضد الكنا



او قصد هذا المعنى في الخطاب بخلاف ما اذا كان لفظ نص الكتاب  
 والله اعلم بالصواب وفي فوز النجاة من قال لا يخرج بئس مثل و  
 السناد والطارق كغيره لانه يلعب بالقرآن قلت من جعل بيتي مثل ما ذكر  
 فلما مفهوم الآخر قد يروى في جواهر الفقه من قال لا يخرج بئس  
 او فم مثل السماء والطارق كغيره قلت انما ذكره ليقوله كما قبله وفي  
 فوز النجاة من قال لا يخرج طين القدر بقل والله احدكم اي لانه يثاب  
 السحرية الا التبرك به وخبر الطوبى وفي الظهيرة من قال سئل  
 او سئل سورة الاخلاص او قال لمن يكثرة قراءة سورة النزل احسن  
 جيب سورة النزل كغيره قلت اراد بالنزل التمثيل ولذا قال في المحيط  
 او قال اخذت جيب المشرح كغيره اي لقصد الاستزاد لا لاداء على  
 قرآنه في البلاد والرخاء وفي الظهيرة او قال فلان اقصر انا اعطيت  
 ك الكوثر كغيره اي لاستزاده به او قال لمن يقرأ عند المرض سورة  
 يس بلغها في يوم الميت كغيره اي لاستحقاقه بها قال ومن دعي الى جماعة  
 فقال اصلي موحدا اي منفردا فان الله تعالى قال ان الصلوة تنهى ك  
 يعني استدل بقوله تنهى انه بمعنى تنهى بلفظ الجمع وقال صلتم من قسرة القاء  
 بزيه فقد كفر مع انه بدل وحرف وغيره ونظيره ان تركبا قال في ترتيب  
 تنجاني جنونهم معناه ان الله وهو الشاكي من الرعية افعوا الجفام  
 في القضية فانهم جيب طيعة وفي المحيط من قال لمن يقرأ القرآن ولا يذكر  
 كلمة والتفت الساق بالساق او ملأ قدحا وجاء به وقال وكما سا

دهاقا او قال فلما كنت سربا بطريق المزاح كفا وقال عند الكيل  
 او الورن واذا كالوهم او وذلواهم كسرون يريدون المزاح هذا  
 كغيره اي لان المزاح بالقرآن كغيره كما سبق ومن جمع اهل الموضع  
 وقال حشرناهم فلم تقادر منهم احدا او قال جفناهم كغيره وفيه ان وجه  
 الكفر في القولين الاولين ظاهر لانه وضع القرآن موضع كلام واما  
 القول الآخر فلا يظهر وجه كونه لان ما جاء به عندهم عندنا في القوة  
 ويخرج من مشاركة كلمة تكون في القرآن من جملة اجزاء الكلام لا يخرج من  
 الاسلام باتفاق علماء الانام فكان القائل به توهم انه من الالفاظ  
 القرآنية ثم قال ومن قال والنازعات فرعا او رعا يعني بضم النون  
 واراد به الظن كغيره انتهى والظن بالطاء والنون والزاء اي السحر  
 وفي البيضة قال مقام يوم يخلق الله القرآن وضع الجبس كغيره وفيه انه  
 ان كان مينا على مسلة خاف القرآن فهي من الحلافة وان كان مينا  
 على قوله وضع بصيغة الفاعل وانه افترى على الله كذبا انه شرع عطاء  
 الجبس للفقير فكفره ظاهرا بخلاف ما اذا قال وضع بصيغة المفعول  
 فتأمل فانه موضع زلل ولو قال خذاجرة المصنف يكون وفيه كبت  
 لانه يميل صدور هذا الكلام منه لفقير الكتاب او لكتاب المصنف  
 وعلى التقديرين فالعنى خذاجرة تعليقه او كتابته ولا محذور فيه لاشتماله  
 واجمهورية المتأخرين جوزوا تعليم القرآن بالاجرة وانفقوا على  
 جواز كتابته المصنف ثم قال ومن قال لا في القدر افا سئل فاجبه



الباقيات الصالحات اذ قال لنا في القدر والبقايات الصالحات كذا  
 لانه اما قاله مزاحا او وضع كلامه سنجده موضع كلامه كما يدل عليه بيان  
 الواو في قوله والبقايات وفي الظهيرة خاصة فقال احدا ما لا حول  
 ولا قوة الا بالله وقال الاخر لا حول ليس على امر او قال ما لا حول لا حول  
 ولا قوة الا بالله العلي العظيم او قال لا حول لا يفتي من جوع او قال لا يفتي  
 من الجوع او لا يفتي من الجوع او لا يفتي من الجوع او قال لا حول لا يفتي  
 في القصص كفو في الوجوه كلها وفي الحديث وكذلك اذا قال الله سبحانه  
 والتهليل كفو وكذلك اذا قال سبحان الله فقال لا حول لا حول لا حول  
 او الى كم سبحان الله او الى ما تقول سبحان الله كفو لا يستحق في الكل  
 باسم الله قلت وهذا تغليل حسن يفيد انه لو قال الى كم سبحان الله او الى ما تقول  
 سبحان الله بطريق الاستفهام لا سيما عند اطلالة هذا الكلام لا يفتي ثم  
 قال وكذلك اذا قال وقت قمار كعبين بسم الله كفو انتهى ولا يخفى  
 ان في معناه وقت قمار الشطرنج بل وكعبه ومن غير قمار وكذا عند رمي  
 الرمل وطرح الحصى كما يفعله ارباب الفال وفي البيضة من قال عند ابتداء  
 شرب الخمر او الزني او اكل الحرام بسم الله كفو فيه انه ينبغي ان يكون محولا  
 على الحرام المحض المنفوق عليه وان يكون عاليا بنسبة التمجيد اليه بان  
 يكون حرمة ما علم منه الدين بالنسبة له كشراب الخمر ثم قال ولو قال  
 بعد اكل الحرام الحمد لله اختلفوا فان اراد به الحمد على انه رزق كفو  
 اي رزق الحرام فانه استحسان له حيث عده نعمة وهو كفو انما لو اراد

لا حول  
 زبدان صوت  
 باصد فري  
 انما

الحمد على الرزق المطلق من غير انه يحط به بالاحرام او الحلال فلا يكون كلفا  
 مذهب المعتزلة فان الحرام ليس رزقا عندهم وعندنا الرزق يشمل الحرام  
 والحلال والله اعلم بالاحوال ثم قال البدر الرشيد وصاحب الفتاوى  
 النعمة سمعت عن بعض الاكابر انه قال من قال موضع الامر للشي  
 او موضع الاجازة بسم الله مثل ان يقول له احدا دخل او قوم او  
 اصعد او اتقدم او اسير وقال المستنار بسم الله يعني به اذنتك فيما  
 استأذنت كفو يعني حيث وضع كلام الله موضع كلامه مهانة توجب الامانة  
 وهذا التصور مسألة الاجازة واما التصور مسألة الاجازة واما تصور  
 مسألة الامر فهو ان صاحب الطعام يقول لمن حضر بسم الله وهذه  
 المسئلة كثيرة الوقوع في هذا الزمان وتكفيهم خروج من الاذيان والظاهر  
 المتبادر من جميعهم انهم يتأذون مع الحاطب حيث لا يشاء فهو بالامر  
 ويبتاركون بهذه الكلمة مع احتمال تعلقه بالفعل المقدراى كل بسم الله او  
 او دخل بسم الله على ان متعلق البسملة في غالب الاحوال يكون محذوفا  
 من الافعال فلا يقال للمصنف او القارئ اذا قال بسم الله اراد وضع  
 كلام الله موضع كلامه بل يقال تقديره اصنف او اقرأ او ابتدئ كلامي  
 ونحوه بسم الله فالمقصود انه لا ينبغي للمفتي ان يعتمد على هذا النقل  
 لاسيما وهو مجهول الاصل وليس منه الى من يتبعنا علينا تقليده  
 فيجوز لنا تقليده واما ما نقله البرازي عن شيخ خوارزم من ان الكيال  
 او الوزان يقول في العدة في مقام ان يقول واحد بسم الله ويضع



مكان قوله واحد لا يريد به ابتداء القول لانه لو اراد ابتداء القول لقال  
 بسم واحد لكنه لا يقول كذلك بل يقتصر على بسم كيف فيه المناقشة  
 المذكورة هناك فانه لا يبعد انه اراد ابتداء القول كما يدل عليه السجدة  
 المتعلقة غالباً بابتداء او ابتداء او ابتداءات المقدرة او لا واخر  
 في معنى هذا المقدر عن قوله واحد فندبر فانه ايجاز في الكلام  
 ليس على ما جرحه شيء من الملام ونظيره ما يقوله بعض اجملة عند استلام  
 الحجر الاسود اللهم صل على نبي قبلك فانه كقولنا هره الا انهم يريدون  
 به الالتفات في الكلام وفي المحيط من قال القرآن اعجمي كقولني  
 لانه معارضة لقوله تع قرأنا عربياً ولوجود كلمة عجمية فيه معربة لا يخرج  
 عن كونه عربياً لان العبرة بالكثرة فندبر وفيه ايضا ان من رأى الفؤاد  
 الذين يخرجون للغزو وقال هؤلاء كلمة الارز فقد قيل خشي على كلف  
 يعني ان اراد بها مجرد ما استهم من جهة طاعتهم كقولنا ان قال ذلك  
 نظرا الى عدم تصحيح نيتهم وخشيت طوبيتهم فلا يكون كقوله وفيه نصيا  
 ان من صل الفجر وقال بالفارسية فجر كما كذا اورم يعني صليت الفجر نصية  
 التصفية او بالتركيب صالغني او دادم كقولني اديت مما وضع على  
 مثل ما يضع الصلطان الظالم على الرعية وتسمى الرومية في اللغة الفجرة  
 ومن قال والله لا اصلي ولا اقرأ القرآن او قلتيان هو ان اصل  
 او قراد او شدد الامر على نفسه او صعب او طول او قال ان الله  
 نقص من مالي وانا انقص من حقه ولا اصل انتهى كذا حكاه الظاهر

عدم الكفر في الفسور الاول هو الكفر في المشقة الاخرية فتأمل فان المعارضة  
 مع الرب في علامة كفر القلب بخلاف القسم على ترك الصلوة فانه ينسب  
 عن تعظيم الله سبحانه في الجملة مع نفع امن امي الله في الطاعة التي لا تحجب  
 عن الايمان والله المستعان واما قوله وفي نسخة منسوبة الى الشيعة وفيه  
 قال لا اصلي نحوذا او استخفانا او على انه لم يؤمر او ليس به واجب انتهى  
 فلو شك ان كفر في الكل وفي الفتاوى الصنوي او قال لا مكتوبة لا اصليها  
 اليوم رواه او قال لا اصليها ابدا انتهى في ظاهر عطفه باو على قبله ان  
 ينسأركه في حكم بالكفر وفي المسئلة الاولى كونه ظاهرا ان اراد بالتردد عدم  
 الوجوب بخلاف ما اذا اراد وجوب الجواب بخلاف المسئلة الثانية اللهم  
 الا ان يقال الاصل على الكيفية كقولني نعم كقولنا بعبارة ان نحبس عليه  
 من الكفر فان المعاصي يريد الكفر والتأفك الطاعات بالكلمة و  
 ارتكاب السيئات باسرها لا يخرج المؤمن عن الايمان عند اهل السنة  
 واجماعه بخلاف الجوار والمعتزلة وفي الخلاصة او قال لو امرني الله  
 بغير صلوة لا اصليها او قال لو كانت القبلة الى هذه الجهة لا اصلي  
 اليها وان كان محالاً يعني كيف مع كونه محالاً لانه معارضة لامر الله سبحانه  
 كقولنا ليس لم اكن لا سجد بشراً خلفته من طين فانه ما كره الا بالمعاصرة  
 لا بترك السجدة والا فهو كادام في مرتبة واحدة حيث خالف بالكلية  
 ثم في نسخة الظهيرية او قال العبد لا اصلي حتى حسف الثواب يكون  
 للشيء يعني ان كفر لزمه انه لا ثواب له مع انه يجب على العبد مطاوعة



مولاد سواء يكون له ثواب أم لا على أن الثواب حاصل للعبد ولما كان ثواب  
 السببية والفضل واسع بل قال الامام الراضي من عبادة الله لرجاء جنة  
 او خوف نار جنة انه لو جلت جنة ولما نار ما كان يعبد الله سبحانه فكأن  
 لانه يستحي ان يعبد لانه وطلب مرضاة ومن صلت في رمضان لغير  
 فقال هذا ايضا كثير وهذا يزيد اوزائنا لان كل صلاة بسبب  
 كوفي الكل اي فيه وفيما قبله ووجه ما فيه انه مستكثر هذا المقدر  
 من الطاعة لله ان الواجب عليه اكثر من ذلك الا انه خفف بشفاعة  
 الرسول هناك واما تقليد بان كل صلاة سبعين في تقاد منه انه  
 يعتقد ان المضاعفة تسقط اهل الطاعة واعدا العباد ووهو  
 ومن قبله صلى فقال لا اصلي بامر كوفي وفيه بحث ظاهرهم في نسخة  
 لا اصلي من غير قوله بامر كوفي وهو اظهر في كونه كولا لانه كالمناقضة  
 لامر الله حيث امره صاحبه بالمعروف او لم يفرضا كغير ايضا وهذا  
 واضح جدا او قال يصلي الناس لاجلنا يعني كولا لاجل اعتقاد الصلوة  
 المكتوبة فرض كفاية او اراد به استنزا وسخرية وفي قوله البتة او  
 قال لم اصلي لازوجه لي ولاولد يعني يكف لانه انها لا يجب الا على  
 له زوجة او ولد واما دافعا رضة مع الرب والمناقضة في مقابل فعل  
 سبحانه وفي الظهيرية او قال كم من هذه الصلوات فانه صانع  
 صدرى منها او قل اي حصل الممالة عنها فانه كولا للاعراض على رضى  
 كميته هذه الاوقات الصلوة في كثير الاوقات وفي الجواهر او قال

شبع منها او كثرها او قال لم يقدر على تمجيد الامر او على اجر الله  
 يعني كوفاته يدل على انه يعتقد ان الله كلفه فوق طاقته وقد قال  
 لا يكلف الله نفيا الا وسعها او قال اصبر الى محي شهر رمضان يعني  
 بكفر لا عتقا وعدم فرضية الصلوة في غيره او لزعمه ان الصلوة فيه  
 بسببها في غيره او قال العقلاء لا يدخلون في امر لا يقدر على  
 ان يفيضوا اذ فيه ما سبق من عتقا والتكليف فوق الطاعة او قال الاول  
 الابتلاء يعني كوفاته عدا الطاعة ابتلاء مع ان المعصية هي الابتلاء  
 بالبلاء ولذا كان الشبي اذا راى احد من ارباب الدنيا قال اللهم  
 اني اسئلك العافية وان كان مجموع التكليف بالطاعة هو الابتلاء  
 بمعنى الاختيار والامتحان ليكرم المرء او يهان او قال الى الله اي الى  
 افعله هذه البطالة والتعطيل او قال انها شديدة الثقال او شديدة  
 الصعوبة على يعني كولا لان تسمية الطاعة تعطيلا وبطالة كولا لانه  
 واما قوله شديدة الثقال او شديدة الصعوبة على فلا وجه لكفه الا  
 ان يحمل على انه اراد الاعتراض على الله سبحانه واعتق انه كلفه  
 فوق الطاعة واعترف بما قال سبحانه وانها لكبيرة الا على شقين  
 اي المؤمنين لقوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وانهم اليه اجون  
 وفي المحيط او قال لم يقدر على ان يبلغ هذا الامر الى نهايته يعني كولا  
 ووجه ما تقدم او قال لمن اصلي ووالدي كلاما قدما او قال لم  
 اصلي ووالدي حي ان بعد لم يمت منهما واحد يعني كولا حيث على



وجوب الصلوة وادائها على وجودها او عدمها او قال الامر بما رزق  
 او ما رزقت من صلواتك يعني كبريائه اعتقد ان الصلوة لا تنزيه في  
 الاجر ولا تكون في بخارها رزق في الامر او قال الصلوة وتركها واحد  
 في الوجوه كلها وقد تعد وجه جميعها الا الاخير فانه اعتقد ان الطاعة  
 والمعصية حكمها واحد في الشريعة والحقيقة وقد منع ام حسب الذين  
 اجزوا السببات ان يجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء  
 محبيهم ومما هم ساء ما يحكمون وفي جوابه الفقه من جدي فربما مجعاً عليه  
 كما لصلوة والصوم والزكاة والفصل من اجابة كقولك وفي معناه  
 من انحرقت محرم يجمع عليه كشراب الخمر والزنا وقتل النفس والكل مال  
 اليتيم والربوا ثم قال ومن قال بعد شهر من اسلامه فصاعداً في ديار  
 اي ديار الاسلام اذا سئل عن خمس صلوات او عن زكاة فقال  
 لا اعلم انها فريضة كقولك هذا في الصلوة ظاهر وانما في الزكاة  
 فمثل كذا الا اذا كان ممن يجب عليه الزكاة ولو قبل الفاسق صلح  
 بجد حلاوة الايمان فقال لا يصل حتى يجد حلاوة التزك كقول  
 يعني حيث ربح حلاوة المعصية على حلاوة الطاعة او ساوى بينهما  
 ولو قال لو امرني الله باكثر من خمس صلوات لا اصلحها او باكثر  
 من صوم شهر رمضان او باكثر من ربع زكاة الفطر لم افعل  
 يعني كقول وجه تقدم وفي فوز الحياة او قال احسن او ما اطيب  
 امر لا يصلي كقولك لا تحسنه المعصية وتركها وفي الفتاوى

الصلوة والجواهر من صلى مع الامام جماعة بغير طهارة عند الكفرية ان قصد  
 الجماعة مع الامام لا يظهر وجهه ثم الصلوة بغير طهارة معصية فلا ينبغي ان  
 يقال بكفره الا اذا استلها وكذا قواها ومن صلى الى غير القبلة عند الكفر  
 ينبغي ان يحل على اذا اعتقد جوازها او فعلها استهزاء وكذا من تحول  
 من جهة التيمم وصلى عند الكفر يعني لان جهة التيمم طيناً حكمة القبلة  
 قطعاً وفيه ما تقدم من زيادة الشبهة وفي الشبهة من سبى او صلى  
 محذوراً بأكفر ان قيد رياء يفيد انه ان صلى جباراً لا يكفر وانما اذا جمع  
 بين الرياء وترك الطهارة فكانت غلط المعصية ومع هذا لا يخلو عن  
 الشبهة لا سيما في السجدة المفردة حيث يتوهم كثيرون انها تجوز من  
 غير طهارة وربما يجردون لغير الله واختلاف في كفره وانما قوله ومن  
 ترك الصلوة بها وتاى استخفافاً لا تكاسلاً فقد كفر اقول و  
 هو احد ثوابات قوله عليه الصلوة والسلام من ترك صلوة متعمداً  
 فقد كفر وفي الحديث من صلى الى غير القبلة متعمداً فوافق ذلك القبلة  
 اي ولو وافقها قال ابو ج وهوى فركى لم يفتق قية اشارة الى انه  
 يكون مستحلاً كما سئل وبه اخذ الفقيه ابو الالباب يعني افني به وكذا  
 اذا صلى بغير الطهارة او مع النوب النجس مع القدرة على التوب  
 الطاهر كقولك يعني اذا استحل واثلاً فلانك انها معصية وان كان ترك  
 تلك الصلوة ويجوز تركها لا يكفر وفي الشبهة من يفوت الصلوة بغير  
 حيلة ويقول لمن يعرض عليه ان كل غريم يجب دار مدونه وصوفه



جملة واحدة يعني كوجبت سمي للعبادة غرامة ووصف الكريم بنعت الغريم  
 او قال لم اغسل راسي بصلوة او ما غسلت راسي بصلوة فيه ان يؤد بها  
 واحد وكونه كذا لا يظهر الا اذا قال له ستراد بالصلوة وهذا يعني او قال  
 ان الصلوة ليست بشئ واما قوله اذا بقي غير مؤدات انهن فلا يظهر  
 وجهه بخلاف قوله او خفف بها الارض فانه لا شك ان الله قالها ايمانه  
 لها فهذا كذا كذا اي على ما قرناه وفي الخلاصة من الغرض غالا مع  
 سبب ظاهري خفف عليه الكفر قلت الظاهر انه يكون لانه اذا انقض العالم  
 من غير سبب ديني او اخروي فيكون بغضه لعلم الشريعة ولانك  
 في كونه اكره فضلا عن من الغرض وفي الظاهرية من قال ليقه اخذ  
 لشربه ما عجب قبيحا او استحقاقا فقص الشارب ولفظ طرف العبادة  
 تحت الذنوب كغيره لانه استخفاف بالعلماء يعني وهو مستلزم لا تخف  
 الانبياء عليهم الصلاة والسلام لان العلماء ورثة الانبياء ونقل الشارح  
 من ان الانبياء فتحي كغيره باختلاف بين العلماء وفي الخلاصة  
 من قصص شاركت والبيعت العامة على العائق استخفافا يعني بالغا  
 او بطله كغيره او قال اوقع امره قص الشارب ولفظ طرف العامة  
 على العنق كذا في الخلاصة للحمدي فيه ان اعادته للتاكيد وفي المحيط  
 من جلس على مكان مرتفع وسألون من سأل بطريق الاستهزاء  
 ثم يفرجون بالوسائد اي مثلاً وهم يضحكون كقولهم جميعاً اي لا تخاف  
 بالشرع وكذا الوهم مجلس على المكان المرتفع ونقل عن الاستاد

بحم الدين الكندي بسرفه ان من شبه بالمقام على وجه السرية واخذ  
 الحشبة ويضرب الدين كذا يعني لان مقام القرآن من علم الشريعة  
 فلا يستزاد به ويعلمه يكون كذا وفي الظاهرية ولو جلس مجلس على مكان  
 مرتفع وذكر مناصح كتابه زني بالمد كذا في كذا وكذا وكذا يعني  
 لان المذكور لفظ وهو من جملة العلماء وخليفة الانبياء عليه الصلوة و  
 السلام وفي الخلاصة من رجع من مجلس العلم فقال ارجع هذا من  
 الكتيب كذا يعني لانه جعل موضع الشريعة ومقر الايمان مكان الكفر  
 والكفران وفي الظاهرية من قال له قم تذهب الى مجلس العلم من بعد  
 على الايمان بما يقولون او قال مالي ومجلس العلم يعني كذا اما المسئلة  
 الاولى فلما تقدم من قوله من انه يلزم من قوله تكليف ما لا يطاق  
 في الشريعة وقد قال لا يكلف الله نفسا الا وسعها واما الثانية  
 فمحمول على اذا اراد به اي حاجة الى مجلس العلم بخلاف ما اذا  
 اراد به اي مناسبة لي ولذلك المجلس في الجواهر او قال من يقدر  
 على ان يعمل بما امر العلماء به كذا اي لانه يلزم منه اما تكليف ما لا يطاق  
 او تكذيب العلماء على الانبياء عليهم الصلوة والسلام وفي النسيمة  
 من قال لا تذهب الى مجلس العلم فان ذهبت اليه نطق او حرم  
 امرئك مما رحت او جد كذا وفي الفتاوى الصغرى من قال اي  
 شئ اعرف منه العلم كذا يعني حيث استخف او اعتقد انه لا حاجة  
 الى العلم او قال فصحة تزيده العلم كذا ووجه ظاهره في الظاهرية



ومن بين وجها شرعا يقال فيه هذا لون الرجل عالما او قال  
لا يفعل معنى عالما لانه لا ينفذ عندي اى لا يجوز ولا يمتنع كخاف عليه  
الكفر وفي خلاصة او قال لما دأب بصلاحه لم يجلس العلم ووجه تقديم  
او انقى الفتوى على الارض اى اياهه كما يشير اليه عبارة الالتقاء او  
قال ما ذا الشرح بهذا كفو وفي المحيط من قال ما ذا اعرف الطلاق والملاق  
او قال لا اعرف الطلاق والملاق بنى والده الولد في البيت يعني سواء  
يقع الطلاق ام لا كيف اى لا تسوا الحرام والحلال عنده ولو قالت اللعنة  
او لعنة الله على زوجة العالم كبرت اى لانها لعنت نعت العلم واما الشريعة  
ومن قال لعالم عويلم او لعاولى عويلم اى بصيغة التثنية فيها للتخفيف  
كما في قوله فاصدا به الاستخفاف كفو وامر الامام الفضل بقبول من  
قال لفقيه ترك كتابه وذهب تركت المنشأ بها وذهب كفو اى  
لانه شبه تعليم الشريعة او تعلم بصيغة الجر والبالا وتبديا بعلم  
الشريعة لانه لو كان الكتاب في المنطق ونحوه لا يكون كفو لانه يجوز  
اياه في الشريعة ايضا حتى اننى بعض الحنفية وكذا بعض الشافعية يجوز  
الاستنجاء به اذا كان خاليا عن ذكر الله مع الاتفاق على عدم جواز  
الاستنجاء بالورق الابيض خالي الكتاب وفي المحيط حكى ان فقهاء  
صنع كتابه في دكان وذهب ثم مر على ذلك الدكان فقال صاحبه  
هنا نسيت المنشأ فقال الفقيه عندك كتاب لا منشأ فقال صاحب  
الدكان البني بالمنشأ يقطع الخشب وانتم تقطعون به خلق الناس

فكر

فشكل الفقيه الى الامام الفضل يعني الشيخ محمد بن الفضل فامر بقبول  
ذلك الرجل لانه كفو باستخفاف كتاب الفقه وفي النتيجة من اهان  
الشريعة او المسائل التي لا بد منها كفو ومن ضحك من المتبتم كفو ومن  
قال لا اعرف الحلال والحرام كفو يعني اذا اراد به عدم الفرق في الاستعمال  
او اعتقاد الحلال بخلاف الاعتراف بانه من الجهال وفي المحيط من قال  
لفقيه يذكر شيئا من العلم او يروي حديثا صحيحا اى ثابته لا موضوعا  
هذا ليس بشئ ردا او قال لا اى امر يصلح هذا الكلام يعني ان يكون الدليل  
اى يوجد لان الغر والحرمة اليوم للدرهم لا للعلم كفو اى لانه معارضة  
لقوله ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين وقوله سبحانه وكلمة الله هي العليا  
ومن قال لمن بامر بالمعروف وينهى عن المنكر ما ذا اعرف العلم او ما ذا  
اعرف الله اى وضعت نفسي للحجيم او قال وضعت او القيت وسادتي  
وامر فني اى تخدني في الحجيم كفو اى لانه اهان الشريعة او الشريعة  
وحكامها كفو وفي الظهيرة من قال لا يساوى بدرهم من لا درهم له كفو  
اى العموم عبارة العالم والمضالج والمؤمن وغيرهم لكن له ان يقول  
ما اردت به الارباب الدنيا عند اهلها فلا يكفو ومن قال لا اشغل  
بالعلم في اخر عمرى لانه امر من المهد الى اللهي اى كفو ووجه غير ظاهر الا  
ان اراد به الاستغناء عن العلوم الشريعة بالكفاية فان منها بعض الفروقة  
الغيبية ومن قال لعابد مهلا او جلس حتى لا يتجاوز الجنة او لا تقع  
واراد الجنة اى بزيادة الطاعة والعبادة كفو اى لا يستهزاه و



وفي الجواهر من قال لو كان فلان قبلة او جهة الكعبة لم توجه اليه اي كفر  
لانه كان كالبليس حيث امتنع عن السجود لادوم عليه الصلاة والسلام حين جعل  
كالقبلة ومن قال رجل صالح فقاوت غزدي لكفا الشر بخاف عليه الكفر  
يعني اذ لم يكن بينه وبين مخالفة محاسنه دينية او دينية ومن قال لا  
اذهب معي الى الشرع فقال لا اخلا اذهب حتى تأتي بالبديهي اي المحض  
كفر لانه عاند الشرع يعني اذا كان آياؤه وتعلله لعائد الشرع بخلاف  
اذا اراد دفعه في الجملة عن المحاسنه او قصد انه يصح الدعوى فبشيء المصلحة  
او تغلل لان القاضي ربما لا يكون جالس في المحكمة فانه لا يكفر في هذه  
الوجه كلها وفي المجمل ولو قال الى القاضي اي ذهب معي الى القاضي  
لا اذهب لا يكفر يعني لما سبق وجهه ولان الامتناع عن الذهاب الى  
القاضي لا يوجب الامتناع عن الذهاب الى القاضي الشرع اذ ربما يكون  
يكون القاضي لا يحكم بالشرع وليس كما يزعمه الجبلية من قضاة الزمان  
حيث لا يعرفون القضية بين مكان ومكان ومن قال اي في جوابه ما اذا عرف  
الشرع او قال عندي مفع ما اذا اصنع الشرع كفر ومن قال الشرع مثاله  
لا يفيدني اولا بلفظ عندي كفر وفي الظاهر لو قال ابن هذا الشرع  
وامثاله حين اخذت الدرام كفر يعني اذا عاند الشرع بخلاف ما اذا  
اراد توبيخه بانك حين اخذت ما طلبتني الى الشرع وحين اطلبك  
ما تعطني الا بالقضا فليس هذا من باب الوفا فيه وفي المجمل من ذكر  
عنده الشرع تجني اي عدا او تكلفا او صوتا صوتا كرها اي فخر

او كرها

او كرها وقال هذا الشرع كفر اي حيث شبه الشرع بالامر المكروه في النطق على  
ان في زمن الامون الخليفة سئل واحد عن قتل جاره عكافا جاب فقال  
بازمه عقوبة غزا اي جارية شابة رشا فبيع الامون ذلك عام  
بضرب عنق المذنب حتى مات وقال هذا استهزاء بكلم الشرع والانه اذا  
حكمت من احكام الشرع كفر وعلى عن الامير الكبير فتدع بموثرين حكم الدين  
انه ذات يوم بل والقبض ولم يجب احدا فيما سئل فدخل محكمة فاحد  
بقول مضاحكة فقال دخل على قاضي بلدة كذا واحد في شهر رمضان فقال  
باحاكم الشرع فلان اكل صوم رمضان وفي فيه شهود فقال ذلك  
القاضي لبب اخذ بالكل العقوبة حتى تتخلص منها لفتك الامير فقال  
ما وجدتم مني كما سوي امر الدين فامر بضربه حتى استخذه اي حتى  
مات تحت السياط فرحم الله من عظم الدين الاسلام  
في الكفر صرحا او كناية وفي الخلاصة رجل قال انا مؤمن انشاء الله من غير  
ثنا ويل كفر اي لانه ترد في ايمانه عند نفسه بخلاف ما اذا ارادنا مؤمن  
ان تعلق مشبه الله بتحقيق ايماني عنده ولو قال لا ادري اخرج  
من الدنيا مؤمنا اولا لا يكفر اي لانه لا يعلم الغيب الا الله فلو قال انا  
ادري ان اخرج من الدنيا مؤمنا اولا فاكفر ايضا وفي الظاهرية  
قال الامام الفضلي لا ينبغي لرجل ان يشك في ايمانه فالا يقول انا مؤمن  
انشاء الله لانه فامور بتحقيق الايمان اي وهو بالتقديق و  
الاقرار والاشهاد ايضا ده اي بناقضة ظاهرا ولانه مسؤل



عن الحال فملا وجه الجواب عن الاستقبال وبهذا معنى قوله قال الله تعالى قولوا  
أما بالله تعالى من غير استثناء وقال الله تعالى خبر عن إبراهيم الخليل عليه السلام  
والسلام بلى من غير استثناء قال أولم يؤمن وقد ذكر الشيخ عبد الله  
السديوني رحمه الله في كتاب الكشف في مناقب أبي حنيفة رحمه الله عن موسى  
ابن أبي بكر رحمه الله عن ابن عمر رضي الله عنه أنه أخرج منة لندج فمر به رجل فقال له  
أمو من أنت فقال نعم أنشأ الله فقال ابن عمر لا يندج له سكي من شك في  
إيمانه ثم مر آخر فقال له أمو من أنت قال نعم ولم يثن في إيمانه فامر  
بندج منة فلم يجعل عبد الله ابن عمر رضي الله عنه يستثنى في إيمانه مؤمناً انتهى  
ولا يخفى أنه يحتمل أن ابن عمر رضي الله عنه في قضية إذا جمع السلف والخلف  
على أنه لا يخرج من الأيمان باستثناءه إلا إذا مرّ دوا في تصديقه وإيمانه  
كما يدل عليه قوله وفي المحيط قد صح عن بعض السلف أنهم كانوا يستثنون  
في إيمانهم والقدرة عنهم أنهم ما كانوا يستثنون شكهم في إيمانهم بل يستثنون  
لما جاد في صفة المؤمن في الأجر وكقوله عليه الصلاة والسلام المؤمن من آمن  
من آمن الناس شرة وكقوله عليه الصلاة والسلام المؤمن من آمن  
جاره بوائقه وكقوله عليه الصلاة والسلام ليس مؤمن من بات بغير  
وجاره طار أي جيرانه وكقوله عليه الصلاة والسلام المؤمن من  
اجتمع عنده كذا وكذا خصله فمن استثنى من المتقدمين فإن ما استثنى  
على أنه لم يعرف ذلك من نفسه لا لأنه يثبت في إيمانه أنه حاصل أن  
الاستثناء راجع إلى كمال إيمانه وجمال إيمانه لا إلى تصديقه في حياته

وأقاربه بل ساء وقد سبق تحقيق البحث مع برهانه وفي الخلاصة كما قال  
لمسلم عن علي الأسلام فقال أذهب إلى فلان العالم كذا أي لا ترضى  
ببقائه في الكفر إلى حين ملازمة العالم وإقامته والجملة يتحقق الأيمان  
لمجرد وأقاربه بجملة الشهادة فإن الأيمان الإجمالي صحيح إجماعاً وقال  
أبو المذهب أني عالم لا يكفر لأن العالم رجا حسن ما لا يحسنه الجاهل فلم يكن  
راضياً بكفره ساعة بل كان راضياً بالاسلام ثم واكمل وفي الجواب من  
قبله ما لا يمان فقال لا أدري كفر فيه بحث أو يحتمل السؤال عن حقيقة  
الأيمان وحده وعن الأيمان الإجمالي والتفصيلي وليس كل أحد  
يعلم التفصيلي بل ولا أحد الجامع المانع كما أشار إليه سبحانه بقوله  
لست خافه ما كنت تدري ما الكتاب ولا الأيمان مع أن الإجماع على  
أنه كان مؤمناً نعم لو قيل له أمو من أنت أمو من صدق بقلبه وشهده  
بإيمانه أنه لا آله إلا الله محمد رسول الله يجوز قتله فقال لا أدري  
يكفر ومن قال لم يرد الأسلام لا أدري صفته أو أصره أو أخوا  
أذهب إلى عالم أو إلى فلان بعرض عليك الأسلام أو أصره إلى  
آخر المجلس كفر يعني في الصورة كلها أما في الصورة الأخيرة فالكفر  
ظاهر وأما فيما قبلها فتقدم الكلام عليها وفي الظاهرية كما قال مسلم  
أعرض علي الأسلام فقال لا أدري صفته كذا لا أن الرضا بكفر  
نفسه كفو فيه أن الرضا بكفر غيره أيضاً كذا لا فيما استثنى منه  
على ما سبقت وأما الكلام على أنه أوقال لا أدري صفته الأسلام وأما



لفته بالوجه التام بل كيف كما سبق عليه الكلام وقال في موضع آخر من  
 الظهيرة الرضا بالكفر كفو عند الناصبي وفيه ان المسئلة اذا كانت مختلفا  
 فيها فلا يجوز تكفير مسلم بها وفي الحاوي من قبله ان يعرف التوحيد فقال لا  
 يد بالثقة توحيد الله كفو وفيه بحث اذا السؤال عن حقيقة التوحيد وجده  
 لانك مؤيد ام لا فلا وجه لتكفيره اصلا وكذا في زائد الظهيرة والحاوي  
 والناظر خاتمة وفصول الحاوي وكثير من الكتب الى هنا وفي المحيط  
 ومن قال لا ادري صفة الاسلام فهو كافر وقال شمس الائمة الحكواتي  
 فهذا رجل لا دين له ولا صلوة ولا حجام ولا طاعة ولا حجاج ولا  
 اولاد والزنا وفيه ان الرجل اذا صدق بجهانه واقر بلبانه فهو مسلم  
 بالاجماع وعدم علمه بصفة الاسلام من غير الشرائع ونظيره من اكل شيئا  
 ولم يعرف اسمه ووصفه وكذا اذا صلى وصام بشه انظرهما واركانهما  
 ولم يعرف تفصيلهما وقال لا ادري عنه سؤله عنهما فانه لا يكفر والا فكلما  
 مؤمن في الدنيا الا قبل من يعرف علم الكلام وعنه حرج على اهل الاسلام  
 فمثل هذا السؤال مغلف للجهال وقد نهى النبي عن الاعاويلات  
 ثم قوله واولاده اولاد الزنا ليس على طلاقه لان اولاده قبل  
 هذا السؤال عنه لانشك انهم اولاد احمال وانما الكلام فيما بعد السؤال  
 ان لم يقع منه ما يكون توبة ورجوعا الى الاسلام على تقدير فرض  
 كفو عند علماء الاعلام ثم قال صفة نصرانية تحت مسلم كبرت  
 غير معنوية ولا مخونة وهي لا تعرف دينها من تدين من زوجها وفيه

انها

انها اذا كانت غافلة فلا شك انها متفردة لا بائنها واتمها ثنها واهل بلدتها  
 او قريتها كما يدل عليه قوله عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة فاما  
 يهودا انه او نصرانية او مجسية على انها يوم كانت النصرانية لها بالبقية  
 ما بائت من زوجها فكيف اذا كانت على الفطرة الاصلانية من تلبس و  
 تدين بالنصرانية قال وكذا الصغيرة المسلمة اذا بلغت عاقلة وهي  
 لا تعرف الاسلام ولا نصف بائت من زوجها وفيه ما سبق من انه لا يلزم  
 معرفة حكم الاسلام ولا صفة تفصيلا ولا اجمالا في تحقيق ايمانها بل  
 كيفية التصديق والافرام مع الله اذا سئلت ان من اسلم بل يحرم منه  
 وماله فيقول لا فلا شك في ايمانها لحكم الاسلام الا انها جاهلة بمواد  
 الكلام وهو لا يضرها في مقام المدام ثم قال لانها جاهلان ليس اياها  
 مسئلة مخصوصة وهي شرط النكاح ابدا وفيه ان كونها جاهلة  
 يتفصيل الاحكام مسلم اما في الملة المختصة عنها فمدفوع لا ثبت  
 النصراني اذا قيل لها انت على اتي ملة لانشك انها تقول على الملة النظر  
 وكذا اذا قيل للمسلمة الكبيرة انت على اتي ملة فلا ملة انها تقول على ملة  
 الاسلام نعم لو قيل لها على اتي ملة انما فقالتا ما نحن على ملة اولادنا  
 على اتي ملة فكفر بما ظاهرا ثم قال ومحمد سمي ما بين في الكتاب مرتين  
 لاننا حكمنا باسلامها بالبقية والآن بكفرها بالفقد السبقية ومعرفة  
 دين فكما انها مرتين اقول قوله ومعرفة دين عطف على الطبقية  
 المعنى لفقد معرفة دين وقدم انها اذا لم تعرفنا ديننا من الاديان لم يكونا

بوا



من اهل الايمان وانما الكلام في تصوره وتحققه في حقها وانما قال فكانا  
 مرتدنان لان الارتداد فرع الايمان السابق وهو مفتقور عنهما على ما  
 تصورهما وهن مسئلة كثيرة الوقوع في هذا الزمان خصوصاً في بعض  
 البلدان تصدر من فتناة السوء حيث تقع المرأة المطلقة بالثلاث مع  
 انهما دينية فائدة القرآن مصلحة في كل الزمان وصانعة في ثمرات  
 فيقول لها القاضي ما حكم الاسلام في جملتها بمرتب الكلام تقول لا ادري  
 فيحكم بكفرها وبطلان نكاحها الاول ويجدولها النكاح الثاني وما يكفر  
 القاضي بهذا الوصف الشيعي حيث رضى بهذا الكفر البديع فان المسكنة  
 لو وصف لها المسئلة وبُني لها القضية لانت بالجواب الصواب  
 فان ويا شئها اقوى من فضاة هذا الزمان من جميع الابواب وانما  
 يتوسلون بمثل هذه الافعال الى الرشوة المحرمة في جميع الاقوال والعمل  
 في المطلقة بالثلاث يقول سعيد بن مسيب اولى من قبح هذه الاحوال ثم  
 انظر الى الشيطان الموسوس للزوج المدنس انه يرضى بكفر امراته  
 ويتيسع طاعتها وما يترب عليه من ان جماعة لها كان حراما عليه  
 امثالها وليتكلف عن العمل بقوله في فان طلقها فلا تكل له ثم بعد ذلك  
 زوجها غيره ويقول عليه السلام لاحتي تدوني عسيلة وندوني عسيلة  
 وانما اظنت بها الكلام لانه موضع زلة الاقدام ولعزلة الاقدام فيما  
 فيه مظنة عظيمة في دين الاسلام ثم قوله وهي شر النكاح ارتداد  
 انما هو على تقدير صحة اسلام الزوج والا فاذ كان من قبلها في مقام

الجبل فلا شك في صحة نكاحها اولاً كما في النكاح الكفار ابتداء وفيه تنبيه  
 على ان الواجب كان على القاضي المكلف للمرأة ان يستوصف الرجل ايضا  
 فان كان مثلاً فيحكم بكفره وبطلان طاعته في جميع عمره ثم يرضى الاسلام  
 عليهما فينشدها ان يعلمان احكام الاسلام ثم يعقد بينهما عقد الملام  
 ويؤيده جثسا في هذا المقام ما حققه الامام ابن الهمام في كلامهم قالوا ان  
 جارية او تزوج امرأة فاستوصفها صدقة الامام فلم تعرفه لانه لم يكن مسلمة  
 حيث قال المراد من عدم المعرفة ليس ما يظهر من التوقف في جوابها  
 وما الاسلام كما يكون من بعض العوام لقصورهم في التعبير بل قيام  
 الجبل بذلك بالباطل مثلاً بان البعث هل يوجد اولاً وان ارسل  
 الرسل وازال الكتب عليهم كان اولاً فانه يكون في اعتقاد طرفة الانبياء  
 لا الجبل البسيط كمن سئل عن ذلك فقال لا اعرف وقتما يكون ذلك  
 لمن نشاء ودار الاسلام انتهى وهو غاية المقصود في نقل المرام ثم رأت  
 في المضمرات نقلاً محمد بن الحسن في جامع البكير مسئلة تدل على ذكرنا وهو  
 ان المرأة اذا لم تعرف صفة الايمان والاسلام قال محمد يفرق بينهما  
 وبين زوجها وبيان ذلك اذا وصف الايمان والاسلام والدين  
 بين يديها فلو قال هكذا آمنت وصدقت فانها تخرج عن حد التقليد  
 ويجوز نكاحها ولو قالت لا ادري او قالت ما اعرف لا يجوز نكاحها  
 انتهى كلامه وفي المضمرات لو افترى لامرأة بالكفر حتى تبين من زوجها  
 فقد كفر من قبلها ونكح المرأة على الاسلام وتضرع خمسة وسبعين



وليس لها ان تنسج الا بزوجها الاول كذا في ابوكبر وكان ابو جعفر  
يقضي بهذا وياخذ بهذا انتهى وقد قال بعضهم ان ردتها لا تؤثر في انفس  
النكاح ولا تؤثر في تجديد النكاح صا لهذا الباب عليهم وعامة علمائنا  
يقولون كفوها بعلم في النكاح كثرها كثر على النكاح مع زوجها  
وهذا فرقة بغير الطلاق بالاجماع وعليها الفدية كذا في منهاج المصلين  
وفي الخلاصة من دعا على غيره فقال حده الله على الكفر كذا اي برضى  
بنفس الكفر ولذا ثبت بقوله وقال الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل لم يكن  
الذي على الكافر بذلك كفو اذ فيه ان القول الاول عام وهذا  
خاص بغير ان الدعاء على الكافر بالكفر ليس بكفر ومفهومه ان الدعاء  
على المسلم بالكفر كفر والتحقيق انه اذا اراد الانتقام لا كيف لا سيما وقوة  
الدعاء عليه شاهدة على الملام وسباني على سب امير المؤمنين وفي الجواهر  
قال المسلم لياخذ الله منك الاسلام ومن قال بين كفو او اريد كفو فلان  
او اريد كفو فلان كفو ولا الريد الا الكفر او قال حجة اي الله من  
الدنيا بلا ايمان او كافرا او امانة بلا ايمان او كافرا او ابله الله  
في النار او ضلوه فيها ولم يخرج من نار جهنم كذا اي اذا كان مستحقا  
للكفر وراضيا به نفسه الا اذا اراد انتقام الظالم بالكفر وتغذية تحلدا  
كما يشعر به بعض كلامه وفي المحيط من رضى بكفر نفسه فقد كفو اي جانا  
وبكفر غيره اخلاف من باح وذكر شيخ الاسلام ان الرضى بكفر غيره انما  
يكفر كفو اذا كان ينجيه ويبشيه اما اذا كان لا ينجيه ولا يبشيه

ولكن يقول جوت المودى الشيرازي او قبله على الكفر حتى ينقم الله منه  
فهذا لا يكون كفو او من تأمل قوله الله تعالى ربنا اطمس على امرهم وابعد  
عن قلوبهم فلان يؤتى حتى يروى الغياب الاليم يظهر عليه صفة ما اوعيناها و  
على هذا ابناء دعا على ظالم اما تك الله على الله او قال سلب الله عنك  
الايمان بسبب ما اجترى على الله وكابر في ظلمه ولم يترحم عليه الذي ترحم  
لا يكون كفو او قد عثرنا على رواية ابي حنيفة ان الرضى بكفر الغير كفو  
غير تفصيل كقولنا ان هذه الجملة من صاجب المحيط او جامع لهذه المسائل  
وعلى كل تقدير فالجواب ان رواية ابي حنيفة اذا كانت مجمل او عبارة  
مطلقة قلنا ان تفصيلها وتقييدها على مقتضى القواعد الحنفية وفي الجواهر  
من قال قتل فلان حلال او مباح قبل ان يعلم منه ردة او قتل نفس  
بالة جارية عما عدا غير حتى او يعلم منه ردا بعد احسان كفو اي لانه  
جعل احرام حلالا او مباحا وهو كفو الا الله لانه ان اراد فيقال لا يعلم  
منه قطع طريق او سعي بفساد في البلاد ومنه الظالم في حق العباد فان  
قتلها حلال ومباح حينئذ وكذا ترك الصلوة موجب القتل عند الشافعي  
وارتداد عند احمد فترك الصلوة من مخالفة فالقول بان قتله حلال  
لا يوجب كفو انتفا عليه ثم قال ومن قال لهذا القائل صدقت ولا يغير قبل  
بغير حتى او قال لقائل سارق جوده له او احسنت كيف او قال مال فلان  
المسلم حلال قبل تحليل المالك اياه او قال دم فلان حلال من صدقة  
كفر المكي اي بشروطه المدونة وفي الخلاصة اوى احوال كفو بقاء على



١٦٢  
٢١  
ان رمز الجامع خا مية او مكية والنسخ مختلفة فمن قال لاخر اللقنة عليك  
وعلى سلامك كفو اي لقوله على سلامك قد برى فراسم فاعطى شيئا فقال  
مسلم ليت هو كما فرس لم حتى يعطوا الي شيئا اي كفو لان شرط الاسلام هو  
الاستقامة على ولدا الونوي ان يكفر في الاستقبال كفو في الحال وفي كفو  
اي زاد فيه او يمتنى ذلك بقلبه كفو اي ولو لم يتلفظ بلسانه لان القلب  
هو محل التصديق وموضع الايمان في التحقيق وفي خلاصة من قال حين  
مات ابوه على الكفر وترك مالا ليت هو اي الولد نف لم يعلم الي هذا  
اي هذا الوقت ليرث اباه الكافر كفو لانه ممتنى الكفر وذلك كفو وفي الجواهر  
وليتني لم اسلم حتى ورثت كفو وفي الفتاوى الصوري اسلم كافر فقال  
لمسلم لو اسلم حتى ترفع ميراثنا اي نأخذ كفو اي المسلم القائل في المحيط  
مسلم راي نصرانية سميته وسمى ان يكون نصرانيا حتى يزوجها  
كفرات وهذا من حماقة اذ يجوز للمسلم ان يتزوج النصرانية مع اداء  
السمان الحسن كثيرة في الملة الخفية ولكن علة الظم هي الجسبة ولذا  
قال تع الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة وفي فتاوى قاضيان او الفتا  
الصوري بناء على ان الرمز فاف وفاد واختلف النسخ فيما قال من  
قال متى جالست الصغار فانا صغير والكبار فانا كبير قلت فلامخوور  
فيهما وانما هو توطئة لما بعدهما من قوله وان جالست المسلم فانا مسلم  
والنصراني فانا نصراني واليهودي فانا يهودي كفو اي لانه زنديق  
خارج من الاديان كلها وفي الخلاصة من قال لمن اسلم ما اضرك دينك

الدر

الدر كذا كنت عليه حتى اسلمت كفو وكذا لو قال هذا زمان الكفر لازمان كفو  
الاسلام اي كفو ان اراد به انه ينبغي في هذا الزمان كفو الكفر لا كفو السلام  
بخلاف ما اذا اراد هذا زمان غلبة اهل الكفر والجهل وضعف كفو  
الاسلام والعلم وفي فتاوى قاضيان او الصوري لو قيل لمن كان له  
شهر من اسلام الست بمسلم فقال لا كفو وعمل وجه التقييد بالشهر  
انه اذا كان اقل منه رجا سبق على لسانه جريا على ما كان عليه او لا  
وفي المحيط والجواهر ايضا قيل لضارب الست بمسلم فقال هذا كفو  
وان قال خطأ لا يكفر وفي البيه من قال لا اسمع كلامك وافعل اجراء  
في جواب من قال نعم الله ولا تفعل كفو ومن قال لم تلب حرام خفا  
وانقه فقال لا اخاف كفو وان كان في امر غير حرام وغير مستحب الا اذا  
حاله استخفافا فيكفر وتبين امراته ومن قيل له في الامر الاستخفاف الله  
فقال لا كفو وقال ابو بكر البلخي رجل قيل له انك شي الله فقال لا في حال غضبه  
صار كافرا وابنت امراته وفي المحيط قالت لزوجها ليس لك حمية و  
لا دين اذ ترضي خلوتي مع الا جانب فقال لا حمية لي ولا دين كفو  
يعني لقوله لا دين فانه خرج بهذا عن دين الاسلام باعتدافه كما دخل فيه  
اولا باقراره سواء يكون الاقرار شرطا او ركنا ومن قال انت خورزي  
ام مجوسي كفو او قال الست بمسلم فقال لا كفو او قال يا كافر فقال انك كافر  
او قال لو لم اكن كما قلت لما سكنت معك او لما اسكنتني معك وفي الجواهر  
او قال ليسك في جواب من قال يا كافر او يا مجوسي او يا يهودي او يا نصراني



وفي المحيط او قال مكان بيتك بنى كذلك كذا في لقوله مني قال معناه  
 اعدوني اوحسبني مثل ما قلت وفي فتاوى فلا يصح ان تكونت كذلك  
 فخار في لا يكفر وفي المحيط او قال اذا انا هكذا فلا نعم معي او عندى في المحيط  
 انه يكفر اي لان اذا موضوعه لتحقق الوقوع الا انما قد سبق معنى ان  
 قد قال ان انا هكذا فلا يقيم لا يكفر او قال لزومها طلت حجت مثل المجوس  
 او على العكس كبرت ومن قال الرجل ياك فرسكت المني طب كان الفقيه ابو بكر  
 البجلي يكفر هذا القائل اي الشاتم وكان غيره من شاذ بلخ لا يكفره ثم جاء  
 الى بلخ فتاوى بعض ائمة تجارى انه يكفر فرجع الكل الى الفتوى الى بكر  
 قالوا كذا الشاتم انتهر ولعل فائدة قوله فسكت المني طب ان هو حكم ولو سكت  
 المني طب لتلايتوهم ان سكوت المني طب رض او اقرب به لاحتمال  
 يكون سكوتة حلى او غيظا او تأخير الدرامة في المسئلة وفي الجواب من قال  
 لحكمه كل ساعة افعلى من الطين منك كذا انتهى وفيه بحث لا يخفى او غايته  
 ان يكون كاذبا في قوله المني لف لفعلة نعم لو قال اخلق بدل افعلى فانظروا  
 انه يكفر مع احتمال عدم كفه لقول عيسى م اتى اخلق لكم من الطين كهيئة  
 الطير ولا يلزم منه التشبيه من جميع الوجوه ولذا قال فانفخ فيه فيكون  
 طيرا باذن الله وفي المحيط ومن قال لمن يبارعه افعلى كل يوم  
 منك عشرة من الطين او لم يقل من الطين كذا ومن قبل له يا احمد  
 فقال خلقني الله من سوبج النفاق وخلقك من الطين او من الجبن  
 وهى ليست كالسوبج كذا في لافترائه على الله مع احتمال انه لا يكفر

او قرأه

بناد على انه كذب في دعواه وفي قاضيان من قال لغيره خلقه الله  
 ثم طرده من عنده قال اكثر المشايخ انه يكفر قلت الظاهر انه لا يكفر لان  
 ان يكون كاذبا او ضا وقافي مقال له لكن شكل عا في الظاهرية والمحيط  
 انه يكفر عند الكل ولعلها اذا بالكل الا كثر فندبر وفي الخلاصة قد قال  
 لولدت يا ولد الحق المجوسى او قال يا ولد الكافر قال بعض العلماء يكفر قلت  
 الاظهر انه لا يكفر لانه اراد شتمه وقصد فذمه لانه غنى بنفسه انه كافر  
 او مجوسى والارزوم يمنع لتحقيق الاحتمال والله اعلم بالكمال ومن قال  
 لدايت يا دابة الكافر او يا كافر الملك اي يملك الكافر ان كانت تحت  
 عنده كفه والا فلا اي لاحتمال ان يكون مالكها الاول كافر او في فتاوى  
 قاضيان وهذا الكلام فيما اذا قال لولدت اودابته ولم يوشبها اما اذا  
 لوى نفسه كذا اتفاقا اي لانه اقر بكفه وفي الظاهرية من قال انا لاعم  
 الكائن وغيره الكائن كفو فيه بحث اللهم الا اذا اراد اريد الكائن  
 يوم القيمة فيكفر لنفى علم المستلزم به نفي اعتقاده به وفي البيه من  
 قال انا على اعتقاد فرعون ابليس واعتقادي كاعتقادي وفرعون و  
 ابليس كفو ان قال انا ابليس وفرعون لا يكفر اي اراد المشاركة  
 الاسمية او مجرودة الشارة النفسية ومن قال متغذرا اي من جهل ببعض  
 الاحكام الشرعية كنت كافرا واسلمت اي هنا قريبا قبل يكفر وقيل لا يكفر  
 قلت وهو الاظهر لان غايته ان يكون كاذبا في قوله الاول فتأمل  
 ومن قال لا لعن اولست العن في جواب من قال ان الله يلعن على ابليس كذا



اى لان الظاهر للمعارضة كما سبق في حديث البداية قال لا يمنع عن لعن  
 ابليس لا يكون معصية فضلا عن ان يكون كفرا او من منعه منها كقوله  
 لانه رضى به واردة قروية وفي قاضيان من قال وعنى اصير كما قرأ  
 كقوله لانه نوى الكفر او كذا ان الكفر كفر وفيه بحث اوله يلزم من مقابلة  
 الكفر مقابلة الله ان يريد قصدت الكفر وما كبرت فانه بكفر  
 ونيتته او قال وعنى فقد كبرت كقوله لانه كلامه وان احتمل انه اراد  
 قاربه الكفر وفيه ما تقدم والله اعلم وفي المحيط وقفاوى العسوى ايضا  
 ومن لعن غيره كلمة الكفر لئلا يكفر الملقن وان كان على وجه اللبس  
 والتمسك قلت فما يكفى ان مالكا او شافعا رجع الى بلده بعد تحصيل بعض  
 الفقه في مذهبه فكل ما سئل عن مسئلة فقال فيها الوجهان لما لك او  
 القولان لاشا فنى فقال له قائل في الله شك فقال فيه الوجهان والقولان  
 فله وده فيحكم بكفره مطلقه حيث رضى بكفره بناء على غلبة ظنه ان يقوه بقوله  
 ما يوجب كفه ومن امر امرأة بان تزد او افتى به المستفتية كقوله الام  
 والمفتى كفت المرأة ام لا قلت وكذا انه رضى بارتدادها فما اخرج فعل  
 بعض العلماء الذين في حذمة الامراء حيث يعلمونهم الجمل في الاشياء فاذا  
 استحسنوا المرأة متزوجة ولم يطلقها زوجها امرها بالردة ليتوسلوا  
 بها الى نكاحها بعد اسلامها او يبقونها على كفرها ويجعلونها في حكم الاسر  
 مملوكة ليقدروا على جوارحها فوق ما معهم من النساء الرابع وفي الخلاصة  
 وكذا المعلم كفت المعلمة اولا اى لان المعلم شمل الملقن والمفتى

وغيرهما وفي المحيط من امر احد ان يكفر الامم كقوله اى يور اوله يعنى  
 يستوى الحكم في قبول اى يور وامتناعه ومن علم الارتداد كقوله المعلم  
 الاخر اولا قالوا بهذا اذا علم بارتدادها ما اذا علم لا يبر تدل العلم في حيزه  
 لا يكفر المعلم قال الفقيه ابو الليث اذا علم الارتداد وامره بكفره  
 ان لم ياهر به لا قلت الصحيح قول الجمهور فانه اذا علم طريق الارتداد  
 لم يرد ويركب طريق الفناء فلا شك انه كافر لانقلاب نية فيجب  
 عليه من الاعتقاد فالحمدار على قصد وخبره وفي غنه فيفيد انه اذا  
 غم على قلبه بالارتداد كقوله بوجوب الاعتقاد والله لا يحب الفناء  
 ويؤتبه قولنا ما نقله الجامع بقوله وفي المحيط ومجمع الفنا وى من غم  
 على ان يامر احدا بالكفر كان بزمه كقوله وفي خلاصة من قال انا  
 ملحد كقوله اى لان الملىد اجمع انواع الكفرة وفي المحيط والفنا وى لانه  
 الملىد كافر ولو قال ما علمت انها اى هذه الكلمة كقوله لا يغير بهذا الى  
 حاكم القضا الظاهر وان كان بينه وبين مسلم او كان صادقا وفي  
 الجواهر من قال لو كان كذا اخذوا الا كقوله من ساعته وفي المحيط من  
 قال فاننا كافر او فاننا كافر يعنى في خبر الشبهة المتقدمة او مطلقا  
 قال ابو القاسم هو كافر من ساعته ولو قال احد الزوجين لآخر  
 تفعل معنى امور اكل زمان كقوله او قال زمان اقرب من ان اكفر كقوله  
 وفي المسئلة الاخيرة نظرا لانه يمكن حمله على آية الشيطان يوقننى في الكفر  
 النغية والخطة الروية بحيث يقربنى الى الكفر ولكن يحفظنى الله بالحق



الحنفية او قال لاخر اتعني حتى اردت ان الكفر فقلت وهذا الظاهر  
لان ارادة الكفر كقول في الفنا وفي الصنوي من قال لاخر كن ان ثبت  
مسما وان ثبت بهوديا كلاهما عندي سواء كقولان هذا رضى  
بالكفر ومن رضى بكفر غيره كغير استه وتقدم الخلاف ولا يبعد ان  
يقال انه يكفر بطلاق قوله المستند ان تكون الامة الحنفية والميمنية  
مسوا الا ان سياق الكلام يدل على ان مراده استواء اسلام  
الخصم وكفره عنده لعدم مبالته بامرته وفي الخلاصة او لم يزل  
مسما قل لا اله الا الله فلم يقل كفاي لانه امتنع عن الاقرار وهو شرط  
اجزاء احكام الاسلام بخلاف ما لو قال لا اقول بقولك وانا معلوم  
الاسلام وفي التسمية فقال لا ا قوله بلانية حضرت او على نية التسمية  
كفر ولو نوى الا ان لا اى لا يكفر وهو يؤيد ما قرناه وفي الجواهر و  
المحيط لو قال ما رجت بقول هذه الكلمة حتى اقولها كفر وفي المحيط لو  
قالت كوني كافرة ضم الكون معك كفت لان المقام مع الزوج  
فرض فقد رجحت الكفر على الفرض وفيه بحث لان المقام مع الزوج لو  
كان فرضا لما ابيح الخلع فيمكن حمل كلامها على ان العشرة في حال الكفر  
مع قبحها اهون مع العشرة في صحبتك ومن دعي الى الصلح فقال  
انا اسجد للصلح ولا ادخل هذا الصلح قبل لا يكفر اى لان غاية كلامه  
ان دخوله في الصلح اصعب او اقيح او اكره من الكفر مع انها قبيحة  
وقال بهمان الدين صاحب المحيط وفيه نظر وعندي انه يكفر

قلت ولعل وجه نظره اتخرج السجود الصلح على الصلح الذي هو خير  
كما قال تع على الكفر الذي هو محض شر مع ما يلزمه من تحريم الصلح وكوفرو  
منه على ان قوله انا اسجد للصلح اقرار بالكفر وقوله ولا ادخل هذا  
الصلح اجار عن امتناعه فيثبت كفره او لا ولا يمتنع اجاره ثانيا وان  
كانت الجملة الثانية جالته ولو قال ما امرني فلان اى من المناسخ او  
العلماء او الامراء اقبل وكوكبر او قال ولو كنت كفراى لانه نوى  
الكفر في الاستقبال فيلزم في الحال ولقوله عليه السلام لا طاعة لمخلوق  
في معصية الخالق وهذا رجع حكم المخلوق بالكفر على امر الخالق بالابان  
ونهي عن الكفر ومن قال انا بريء من الاسلام قبل لا يكفر هذا في الشرح  
وهو صحيح اذ يكفر في هذه الصورة بلا خلاف وانما الاختلاف فيما  
ذا قال انا بريء من الاسلام انه فعلت كذا ثم فعله كما هو مقرر في محله  
وفي الحاوي من امر على مؤذن يؤذن فقال كذبت كفر وفي الجواهر او  
قال صوت طرفة حين سمع الاذان او قراءة القرآن استهزا كفر  
قوله استهزا بقيد ما قرناه سابقا حيث اطلقه وفي التسمية او قال المؤذن  
يؤذنه استهزا لادانته من هذا المجرم الذي يؤذن وفي المحيط او قال  
هذا صوت غير المعارف او صوت الاجانب كفر في الكل اقول اذا  
سمع صوت مؤذن غيب فقال هذا صوت اجنبي او غير معروف لا يكفر  
ويؤيد ما قرناه وان قال نية المؤذن يعني اذا اذ بغير وقت استهزا  
فقال له هذه الالفاظ لا يكفر وفي خلاصة من النصانية خير من اليهودية



او على العكس كقول بني ان يقول اليهودي شر من النصرانية يعني لانه  
 لا خير فيها واحدا من الاخرين بل لانه لو اراد بحرية النصرانية  
 فربهم الى الله الاسلامية لا يكفر قال الله تعالى ولتكن اقرهم مؤدة للدين  
 امنوا الذين قالوا انا نصارى وفي الخلاصة من قال فلان اكفر مني  
 اي يكفر اذا اراد الله ان فعل بنفسه الكفر لا من الكفران كما قال الله  
 قتل الانسان ما اكفره او قال صادق صدري حتى اردت ان اكفر كفر  
 اي اراد بارتد فصدت ونويت بخلاف ما اذا اراد به كدت وقاربت  
 لما تقدم والله اعلم وفي الفتاوى الصغرى من تقلب بقلسوة المجوسية  
 اي لبسها وتبهاهم فيها او خاط حرة سفره على الفائق اي وهو  
 من شعارهم او شدة في الوسط خيطا اي كفا اذا كان مشبها بخيطهم  
 او ربطهم او سماه زنا راوا لا فلا يكفر او شبه نفسه باليهود والنصارى  
 اي صورة وسيرة على طريق المزاج والهزل اي ولو على هذا الموال كفر  
 وفي الخلاصة من وضع فلسفة المجوسية على راسه قال بعضهم يكفر  
 وقال بعض المتأخرين ان كان لضرورة البراءة لان البقرة لا تقطعها  
 اللبن حتى يلبسها لا يكفر والا كفى قدت وكذا يستخرج الرخصة مكرهه  
 كراهة تحريم وان لم يكن كفا بناء على عدم تكفيرهم لقوله عليه السلام  
 والسلام من تشبه بقوم فهو منهم اما اذا كان في ديارهم وما مورابان  
 يمشي مكرها على انارهم فلا يضرون اما جواب بعض العلماء في مقام النكار  
 عليه لبس هذه الكسوة بان فلسفة الازكية ايضا بدعة فليس محل

فاما ممنون بن السنية بالكفرة واهل البدعة المنكرة في شعارهم لانه  
 عن كل بدعة ولو كانت مباحة سواء كانت من افعال اهل السنة او  
 من افعال الكفرة واهل البدعة فالله اراد على الشعار وفي المحيط ولكن الصحيح  
 انه يكفر مطلقا بضرورة البراءة ليس في الامكان ان يميزها ويخرجها  
 عن تلك الهيئة حتى تغير قطعة اللبنة فتقع البراءة فلا ضرورة الى لبسها  
 على تلك الهيئة قلت يتصور الضرورة بان يكون المسلم سيرا او شاعرا  
 واعادة الكافر تلك الفلسفة فليس له ان يغيرها عن تلك الهيئة  
 فلا يكون مانعا من دفع البراءة ولو شد الزنار على وسطه او وضع العلى  
 على كتفه فقد كفر اي اذا لم يكن مكرهه في فعله وفي الخلاصة ولو شد الزنار  
 قال ابو جعفر الاسترغني ان فعل التخليص لا يري لا يكفر والا كفى  
 ومن تزرع زنارا اليهودي او النصراني وان لم يدخله كنيستهم كفو  
 من شد على وسطه خيطا فقال هذا زنار كفو وفي النظرية وحرم الزرع  
 وفي المحيط لان هذا تصحح بما هو كفو وان شد المسلم زنارا وخطار  
 الحزب للنجارة كفو اي لانه ثابت بلباس كفو من غير ضرورة ملجئة  
 ولا فائدة معينة بخلاف من لبسها لتخليص الاسارى على ما تقدم  
 قال وكذا قال الاكثر اي اكثر العلماء في لبس او اي على منوال السهم  
 الملتد وفي الملتقط اذا شد الزنارا واخذ الغل او لبس فلسفة  
 المجوس جارا او ما لا كفو لا اذا فعل حذيفة في الحرب وفي النظرية  
 ومن وضع فلسفة المجوس على راسه فليله اي انكر عليه فقال ينبغي

الزوجة



ان يكون القلب سوتا او مستقرا كذا لانه اهل حكم فلو ان الشريعة  
 ومن قال في غضبه كذا الرجل ثم قال لم اره يقبض كذا ولم يقبض كذا  
 وضعا لا ديانة وفي خلاصة من قال صيرة المروءة خارجة انما هي  
 ابو القاسم الصغار انه كذا لانه رجع المعصية التي هي صغيرة او كبيرة  
 على الكفر الذي هو اكبر الكبائر اجابا حيث قال في ان استلما يغفر ان  
 يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء مع ان قال اليهودي خيرة <sup>المسلمين</sup>  
 يقضون حقوق معلمي صياتهم كذا وفيه انه على حمله على انه اراد  
 الخيرية من هذه الخيرية لانه جميع الوجوه الشرعية وفي الظاهرية من  
 وعظ القوم ولما هم على الصبيان وفي لطة اهل الفسوق واعلان  
 المعاصي غضب فقال السبع بعد اليوم قلنوة المجوسى وانى  
 اى اراد به المعنى مع استقامة القلب كذا لانه وعد بالاجابة  
 عن الانكار بعد الاقرار المعبر في كونه شرط الايمان الا انه قد  
 انه لا يكفر باستقامة قلبه وحصولي اقراره سابقا لانه  
 نوى ان يلبس تلك الفلسفة ونية المعصية ليست بكفر فان افراد  
 على المعرفة القلبية ومن قرى سكة النصارى ورا جماعة منهم في  
 النحر ويضربون بالمعازف والقيانات فقال هذه سكة العشرة  
 تبقى ان لسان الانسان قطعة اجمل في وسطه ويدخل فيها بنهم  
 يطيب في هذه الدنيا كذا لانه سبى ولزيادة ارادة تحليل ما حرم  
 الله وما احمق فان هذه العشرة الدنيوية الدينية تنصود

ايضا

برضاى حالة الاسلام مع ان تعذيب سبانه له جعل تحت المشيئة  
 في العقوبة الاخروية على انه لا يحبس الا بحسب الاخرة وفي الخلاصة من  
 احدى بيضته الى المجوسى يوم النور كذا لانه اعانه كذا واعوانه  
 وشبه بهم في اهدائه ومعه انه لو اهدى سبانا في يوم النور الى السلم  
 لا يكفر وفيه نظر او التمس بوجوده اللهم الا وقع اتفاقا من غير قصد  
 الى النور وزيه وفي مجمع النوازل اجمع المجوسى يوم النور وقال سلم  
 سيرة حسنة وصعدوا كذا لانه استحسن وضع الكفر مع تضمن استقامته  
 سيرة الاسلام وفي القساوى الصغرى ون اشترى يوم النور وزيه  
 ولم يكن يشترى قبل ذلك ان اراد به التظيم النور كذا لانه يعلم  
 عبد الكفر وان اتفق الشراء ولم يكن ان هذا اليوم يوم النور وزيه  
 لا يكفر قلت وكذا اذا علم ان اليوم الاول يوم النور وزيه ولكنه شتره  
 بسبب آخر من حديث ضيافته وكما فانه لا يكفر ومن احدى يوم  
 النور وزيه الى انبان شيا واراد بتظيم النور وزيه ولو سئل المعلم  
 النور وزيه ولم يعط المسئول عنه جنى على معلم الكفر اى ولو اعطى المسئول  
 عنه جنى ايضا عليه الكفر وفي السبعة من اشترى يوم النور وزيه لا يشترى  
 غيره من المسلمين كذا حكى عن ابى حفص الكبير لو ان رجلا عبد الله بن  
 عاتم جاء يوم النور وزيه فاهدى الى بعض المشركين بيضة تريد بتظيم  
 ذلك اليوم فقد كفو بالله العظيم وجب على ابن عاتم ان يخرج الى  
 السنة اى يجمع اهل الكفر في النور وزيه لان فيه اعلان الكفر وكما انهم



اعاظم عليه وعلى قياسي مسئلة السدة ان يخرج الى بيوت المجوسى لموافقة  
 معهم فيما يفعلون في ذلك اليوم بوجوب الكفر ومن اسلم منهم فخرج اليهم  
 في ذلك اليوم ووافقهم صار كافرا وفي الجواهر قليله لان كل احرام  
 فقال النبي بواحد لا ياكل احرام او بواحد باكل الحلال او من سجد به او  
 سجد له او اعززه كذا لان المؤمن به هو الله وملائكته ورسله وسجدة  
 حرام لغير الله سبحانه واما التقدير سواء يكون نبرأ ثم راد او نبرأين  
 فهو بمعنى التعظيم فلا وجه لكفره مع ان الايمان قد باني بمعنى التمسك  
 والسجدة بمعنى الانقياد ومن قال ينبغي ان يؤخذ المال او يكون المال  
 حلالا كان او حراما او قال من الحلال كان او من احرام هذه المقالة  
 اقرب الى الكفر منه الى الايمان اى لانه يدلل الحلال على انه يستوي عند الحرام  
 والحلال الا انه لما فرق بينهما في المقال ما حكم بكفره في الحال بل قالوا  
 بحسب عليه من الكفر في المال وفي الفتاوى الصغرى ومن قبله لم لا يحول  
 حول الحلال فقال ما دام اجد الحرام لا حول حول الحرام ولا التفت الى  
 احرام كذا اى في الحال لانه عكس وضع الشئ الشرب حيث انه اباح احرام  
 عند فقد الحلال وفي الظهيرية ومن قبله كل من الحلال فقال الحرام  
 احب الى كذا اى لانه صار ابا حيا اما ان اراد به انه مضطر فيباح  
 له احرام لا يكره وفي المحيط لرجل حلال واحد احب اليك ام واما  
 فقال لهما اسرع وصولا يخاف عليه الكفر اى انه لم يكن مضطرا  
 ولو قال نعم اكل احرام قبل كذا قول وهو الظاهر لقوله تعالى قل لا تنهى

البيت والبيت ولو اخرجك كثرة البيت حيث اختار منه ما اختار الله  
 ومن قال اعلن الاسلام او اظهره حين استغفل بالشرب او قال ظاهر الاسلام  
 وفي الخلاصة ومن يعصى ويقول ينبغي ان يكون الاسلام ظاهرا يكفر اى  
 يكون جعله شرب الخمر والموسبة ظاهرا الاسلام والطاعة فقلب الموضوع  
 بالشرعية وفي المحيط فاسق قال في مجلس الشرب جماعة الصالحين قالوا لها  
 بل كذا رضى ترو الاسلام كذا اى ان لم يكن هذا القول منه في حال سكره  
 من قال احب الخمر ولا اصبر عنها قبل كذا اى ان اراد بالمحبة الرضا والجملة  
 بخلاف ما اذا اراد به المحبة النفسية والطبيعية ومن قال لو صب واربى  
 من هذا الخمر شئ لرفعه جبريل جناحه كذا قلت فالعبارة الميمية الفارسية في  
 قصيدة الخمرية وكذا في الاشعار الفاسمية والى فظية وامثالهم كلمات  
 كفرة لمن حمل على المعاني الظاهرية كاهل الحاد والاباحية وفي الجواهر  
 قالت لبت الخمر او الزنا او الظلم او قتل الناس كان حلالا كفو فيه  
 بحث او غاية حاله انه تمنى على الله محلا ولعل وجه كفره استحسان هذا المعنى  
 لكن على وجه الاستحلال لا يكون كذا في الحال وفي الخلاصة من ينبغي ان  
 يكون حرام الله الزنا او القتل بغير حق او الظلم او كل ما لا يكون حلالا  
 في وقت من الاوقات بكفر ومن ينبغي ان لا يحرم الخمر ولا يفرض عليه يوم  
 رمضان لا يكفر ولعل الفرق ان الاول من المجمع على حرمة في جميع الكتب  
 وسائر الرسل بخلاف الاخيرين فانه كان شرب الخمر حلالا وصوم رمضان  
 لم يكن فرضا على غيره هذه الامة لكن لم يظهر نتيجة هذا الفرق فانه لا فرق



بين الحكم الاتي اولا بالعموم واخرا بالخصوص وفي الجواهر من انكروا كراهية  
 الجمع على حرمته اولئك فيها اي يستوي الامر فيها كالحجر والزنا والدواطة و  
 الربوا وزعم ان الصفاير والكباير حلال كقراي زعم الباطل وهو واضح  
 الا ان الصفاير معقودة بعد اجتناب الكباير عند المقتلة ومعصية عند  
 اهل السنة ولو بعد التوبة عند الكبيرة وفي البيهقي من قال بعد استيقانه بجرمة  
 شئ او جرمة امرى فعل هذا حلال كقراي ان كان استيقانه مطابقا للشريعة  
 ومن اجاز بيع الخمر كقراي اذا جاز بيعها لاهل الاسلام دون اهل الخربة  
 لا يقال احل الله البيع لان اللام للعهد وهو البيع المشروع اذ لا يجوز بيع  
 الخمر للمسلم اجماعا ومن استحل حراما وقد علم تحريمه في الدين اي ضرورة  
 كالحرام الحرام او شرب الخمر او اكل الميتة والدم والخمرية اي في حال الاضطرار  
 من غير اكرام يقتل اي او ضرب فضيع لا يكتفى كقراي عن محمد بدون الاستحلال  
 من ارتكب كقراي في رواية شاذة عنه ولعلها محمولة على تركيب كالحرام الحرام  
 فان سياق الحال يدل على الاستحلال بخلاف بقية المحرمات والله  
 اعلم بالاحوال قال والفتوى على التزويد ان استحل مستحلا كقراي والا لا  
 ارتكب غير استحلال فسق وفي الفتاوى الصغرى من قال حرام حلال كقراي  
 اي ولو كان من اهل غزوة يدركها تواتره بعض الصحابة في زمن عمر في كيط  
 اولى بجرام وهو لا يعلم انه حرام اجملة محال لانه استحل احرام قطعا  
 اي لو روده نصا قاطعا ولا يغزر بالجرم وفي الخلاصة من قال ايضا  
 جاز هذا الشهر الطويل ذوالنحيلة او عند دخول رجب او بعقبها وقتنا

نماونا

نماونا برضوان او المواسم اي مواسم الخيرات وكرهها طبعها خلاف ما  
 امر بها شرعا كقراي قد صدق كان اذا دخل جب يقول اللهم بارك لنا  
 في رجب وشعبان وبلغنا رمضان وفي الظاهرية لو قال وقتنا فيه  
 مرة اخرى نماونا بالشهر المفضلة شرعا واستقالات الطاعة اي  
 طبعها لاكتلا وضعفها او قال عند دخول رجب لعقبها انذارا قائم  
 اي وقتنا في محنتها وبلينها كقراي ان اراد به نقب النفس لا اي لا يكفر  
 لانه امر جليل لا يدخل تحت اختيار العبد بل الاجر على قدر المشقة وقد  
 ورد افضل الطاعات اخبرها اي اشديها واصعبها واحمضها او قال  
 كم من هذا الصوم اي صوم رمضان فاني مللت اي كرمته فهذا كقراي  
 اي بخلاف الملااة بمعنى التامه فان ثقبها مختص بالملااة حيث قال  
 وهم لا ينامون وفي المحيط من قال من الطاعات جعلها الله عذابا  
 علينا من ثواب كقراي لان جعلها اسبابا لما يكون في الآخرة ثوابا و  
 يرتفع عنه عقابا والآفاق غنى عن العالمين اي عن عبادتهم وعقابهم  
 وثوابهم في ذهابهم وما بهم قال فان الله اول مراده بالتعب اي  
 اراد بالعذاب التعب لا اي لا يكفر ومن قال لولم يفرضه الله تعالى  
 لنا بلانا ويل كقراي لان الخيرة فيما اختاره الله الا ان يؤل ويريد  
 بالخيرة الا هو والاسهل فمائل وفي الخلاصة رجل يرتكب صغيرة فيقال  
 له آخرت فقال المرتكب ما فعلت اي اتى شئ فعلت حتى اصاب  
 الى التوبة وفي المحيط او قال حتى اتوب كقراي على قواعد اهل السنة



خلأفا لا تقدره لما نقدرنا تحقيق المسئلة وفي التبعة لو قال لا اتوب حتى  
 يسأله الله توبته وراه عذرا كفو اي لا يجوز للذي صلى حال ارتكاب المعصية  
 ان يقدر بالقضاء والقدر والمشيئة وان كان حقا في نفي الامر وهذا  
 ذم الله الكفار بقوله وقالوا لو شا الله ما اشركنا مع قوله شي ولو شا  
 ما اشركوا وانما يجوز العذر بالمشيئة بعد التوبة وهذا معنى قوله صلوات  
 آدم موسى الحديث وفي الحديث والمحيطة والخاصة قبل الفاسق انك تبيع وتؤدي  
 الله فقال اني بالطيب او نعم ما افعل اي كفو لا اذا اراد بقوله انه ما يفعل  
 ما يكون سببا لاوتي الحق والخلق فانه لا يكفر ولو قال للمفاسق هذا ايضا طريق  
 ومذهب كفو اي اذا اراد بهما مذهب للشرع وطريق للحي والآفلا نك  
 ان المفاسق طرق ومذهب وسبل سواء يكون كفرا او بدعة فانها طريقتان  
 الى النار ومذهبان الى دار البوار ففي التنزيل وان هذا صراطي مستقيما فاقية  
 ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيل وفي المحيط من تصديق على فقير بنام  
 الحرام رجوا الثواب كفو وفيه بحث لان من كان غنى مال حرام فهو مأور  
 بنصه على الفقر او ينبغي ان يكون مأجورا بفعله حيث قام بطاعة الله  
 فقلل المسئلة موضوع في مال حرام يعرف صاحبه ويعدل عنه الى غيره  
 في عطائه لاجل سمعته وربائه كما كثر هذا في سلاطين الزمان وامرانه  
 وفي الخلاصة او علم الفقهاء من الحرام ودعاه واقرن المعطي كفو اوتي  
 الظهيرة دفع الى فقير رجوا الثواب كفو ولو علم الفقير بعد العلم بحرمته  
 وامر من اعطى كفو اي لان الدعاء والتوبة انما يكون في ارتكاب

وخلق الله

الطاعة

الطاعة وحال الجلال دون المعصية وارتكاب الحرام فبال في المقام يظهر  
 لك الحرام فان المعطي قد يبريد ببطائه هذا الخليل من انام الانام يوم  
 البقية وفي الخلاصة من قال حسنت لما اوجب شرعا او جودت كفو اي  
 اذا قبلت بارقا او شاربا وكذا فاسق شرب الخمر اول مرة وجاء او باؤه  
 او من يقرب اليه من اصدقائه ونحوه واعليه اي وناشر او ورايهم  
 او هار او غار الكفر او لولم ينشروا ولكن قالوا ليكن اي شرب مبارك  
 كفو ايضا اي لان المعصية التي هي شوم عدوهم مباركة فانهم جعلوا  
 الحرام حلالا مع زيادة البركة وفي معناه من خلع سلطان او امير على طيب  
 او امام او مدرّس او غيرهم لباسا محرما فانوه اصحابه وقالوا له مبارك  
 اللهم الا ان قصدوا بالمبارك مباركة المنصب للبس الخلقه قال ايضا  
 من قال حين شرب الخمر فرح لمن فرح بفرحنا وخرار ونقصان لمن لم  
 يفرح بفرحنا كفو اي لان الفرح فرح الرقي والنجاة وهو بالمعصية كفو  
 الخسارة والنقصان لا يكونان الا بالمعصية لا بالطاعة كما قال تعالى  
 فما رجت تجارتهم وقد خسر الذين كذبوا بلفظهم الله فلي عكس العقبية  
 وقع في شبه الكفر وحضيض البلية ولو قال حرم الخمر لا ثبت بالقرآن كفو  
 اي لانه عارض نص القرآن وانكر تفسير اهل اللغزان وقد قال تعالى يا ايها  
 امنوا انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان  
 فاجتنوه لعنكم تعلمون وفي الآية مبالغات عظيمة عند فهم سليمة  
 لا تدركها عقول سقيمة وفي التبعة من انكر الخمر في القرآن كفو وفي الخلاصة

الذين

خروج



من قال لا يشرب مسكرا فليس مسلم ومن استحل شرب نبيذ التمر الى الشكرى  
حدس كبره كفر اي خلاف من استحل قليله خلافا لثبوت فيه حيث قالوا ما كبر  
كثيره فتليل حرام ايضا ومن استحل وطئ امراته خافضا كفر واللواحي بهما كفر  
اي سوا حال خيفها وغيرهما وفي الاول خلاف لبعض السلف حيث ابا حوله كما  
ذكره البيهقي في نفسه المأثور المسمى بالدار المنصور فالاحوط ان لا يحكم بكفره  
ج وفي المحيط استعمال الجماع في الاستبراء اي من غير حيلة اسقاطه بدنة وصلا  
وكفر اي لانه حرام بخلاف الا انه ثبت حرمة لا ينقض في القرآن و  
سنياتي تفصيل حسن في هذه المسئلة وفي المحيط مع اعتقاد النہي في الاستبراء  
للمحرم ان استحلالها قبل الاستبراء كفر والامام شمس الدين مال الى التاميز  
غير تفصيل وكذا عن ابن مرستم وفي الفتاوى الصغرى عن ابن مرستم انه  
ان استحل منا ولا ان النہي ليس بالتحريم او لم يعرف النہي اي لم يبلغه  
حيث النہي لا يكفر ولو استحل مع اعتقاده ان النہي للمحرمه كفر وعن ابن  
رستم في النوازل التكميل مطلقا من غير تفصيل وفي النتيجة من راي اي جوز  
واباح نكاح امرأة ابيه اي عقدها او وطئها صار مردا ومن كنى عدم  
حرمه ما يفيج في الفعل كالنظام وقول الزور كفر وفيه انه يقيد ببعض ما تقدم  
مع انه لا عبرة في الشرع والنقل بتفصيل العقل ومن انكر كجبه مطر ونفي كفر  
استنہي وفيه نظر لا يخفى ومن قال بعد قبل اجنبية هي طلال كفر وتمني ان  
لم يحرم الاكل فوق الشبع كفر لان اباحته لا يتبع بالحكمة اي لان اكثر الضرر  
من التخمع وعلى المعدة كما ثبت في السنة وفي الجواهر في قوله لا تنكرني فقال الى

اعطى هذه الغرامة ولو قيل لمن وجبت عليه الزكوة ادة الزكوة فقال لا  
او دى كفو والصحيح التقبيل الذي ذكره بقوله وقيل اذا قال ذلك  
على وجه الرواية وحكم الله والجور اي الجار وجوبها كفر والا لا ومن قال  
لا خرا عني كجتي فقال كل احد يعني كجتي او على حق فاما اذا اعينك بغير  
حق او بظلم قال بعض العلماء بكفر اي ان استحل ذلك لقوله نع ونفانوا  
على تبر والتفوق ولا نفانوا على الاسم والعدوان ومن قال لا خرف  
اي اذهب الى فلان ومرة بمردف فقال ما ذا اخبرني او قال ما ذا جئت  
حتى امره بمردف كفر اي لا اعتقاده ان الامر بالمردف ليس بواجب  
وانه انما يامر به من يأمر بعد اوة نفته وخصوصه ونيوته وفي  
الظهيرية من قبله الا ان امر بالمردف فقال ما فعل لي او قال الى ضرر  
لي هو او قال ما اخترت الغافية او قال ما لي بهذا الفضول كفر وفيه  
انه اذا قال الى ضرر منه لي لا يكفر لقوله نع لا يقصر كم من ضل اذا هدى ثم وكذا  
اذا قال ما اخترت الغافية واراد به السكوت طلبا للسلامة فما يتوقع  
خيرا للفتنة والآفة لا يكفر فقد قال عليه الصلوة والسلام اذا رايت  
شيئا مطاعا وهوى متبعا واجباب كل فخرى راي براه فعليك  
بجو لصة نفسك ودع امر العامة وانما اذا قال ما لي بهذا الفضول  
اراد انه ليس من الواجبات المقدرة في الاصول على وجه الفضل  
بخلاف ما اذا اراد ان هذا امر يتعلق بالامراء او بالفضلاء وكلام  
من العلماء فانه لا وجه لكفرهم وفي الخلاصة او قال لا امر بالمردف



حينئذ بالوعاء او بالثوب جاف عليه الكفر اي ان اراد بنفسه ان لا يكون  
انه غوغا وشعب خلاف ما يترتب من بلاد وقلب وفي الفتاوى الصغرى  
من قال انه مجوسى او يرمى من الله ان كنت فعلت كذا وهو يعلم انه فعله  
كفر قال الغضائى وتبين امره ان قال من يهودى او نصرانى ان فعلت  
كذا وهو لا يعلم بفعله كفر اقول والتبيين التفصيل الا فى وفى جواهر ان غوغا  
انه يكفر ان فعل كذا لان الاقدام عليه يكون رضى بالكفر فليس له ثقل  
بما تقدم لانه معروض فيما صدر عنه فى الماضى والاقدام عليه لا يكون  
الا فى الحال او الاستقبال وفى الفتاوى من قال يعلم الله انى فعلت  
مذا وكان لم يفعل كذا اي لانه كذب على الله وقد قال الله تعالى ولم  
ممن افترى على الله كذبا ولو قال يعلم انه هكذا كفر اقول ولعل الفرق  
بين المسلمين ان الاولى نسبة فى الفعل والثانى نسبة فى القول كذا  
لو قال الله تعالى يعلم انك احب الى من ولدى وهو كاذب فيه كفر  
قلت ولا يمكن صدقه الا اذا اراد من بعض الوجوه وفى المحيط لو قال الله  
يعلم انى لم ازل اذكرك بدعاء الخير قال بعضهم يكفر اي ان اراد به  
الدوام الحقيقى فانه لا يتصور وقوعه فيكون كاذبا على الله بخلاف  
ما اذا اراد به المبالغة فى الكثرة فانه لا يكفر الا اذا كان ذكره له نادرا  
واخلا فى صدق العلة واذا قال هو يهودى او نصرانى او مجوسى او يرمى  
من الاسلام وما شبه ذلك ان فعل كذا اعلى امره المستقبل فهو يمين  
عندنا والمسئلة معروفة فان اتى بالشرط عنده انه يكفر كذا وان

انه لا يكفر متى اتى بالشرط وعليه كفارة اليمين اي لا غير ويكون مقصده  
بذلك الكلام هو المبالغة عن امتناعه ونقيضه لذلك المرام والى ذلك  
بهذه الالفاظ على معنى الماضى وهو عنده انه لا يكفر كذا بالاكفارة  
عليه لانه غوس اي يرمى من الله فانه يكون كذبا على الله كذا  
رضى منه بالكفر والرضا بالكفر فهو على ما ذكرنا اي كفى حونا وفى الماضى  
والمستقبل ان كان عنده انه يكفر كذا لانه رضى منه بالكفر والرضا بالكفر  
كفر وعليه الفتوى ولو قال بالله وبروحك او برأسك قال بعض  
المشايخ يكفر حيث عطف غير الله سبحانه عليه وشاركه فى تعظيمه لديه  
ولو قال بعض بالله وبتراب قدمك كفر عند الكل اي لانه الاول  
ما يشعر بتعظيم الله سبحانه فى الجملة وفى الاخير ما يشعر الى ايمانته حيث  
قابل الرب الخالق بتراب قدم المخلوق وفى المحيط قال على الرضى  
اخاف على من يقول بجانى وجنتك واسم ذلك الكفر اي  
لما بهر قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا ولقوله عليه السلام من خلف  
بغير الله فقد اشرك ولكن لما كان الى الف اذ يجرد تعظيم نفسه او  
نفس مخاطبة فى الجملة لا على وجه المماثلة والمشاركة ما يجرم بكفره  
ويدخل فى قوله ما شبه ذلك لو خلف بالبنى او روح البنى او جنى  
البنى او بالكعبة او الامانة وامثال ذلك ولو قال ان العاة  
يقولونه ولا يعلمونه لقلت انه شرك اي صفى لانه لا يمين من عاة  
الا بالله تعالى فاذا خلف بغير الله فقد اشرك اي طاهر من الشرك



وقال ابن سويلان اخلف بغير الله صدقا اشد وانكسر على من ان  
 اخلف بالله كذبا او قال لان اخلف بالله كذا واجب الى ثم ان اخلف  
 بغير الله صدقا قلت وهذه الرواية صريحة في عدم كفر من خلف بغير الله  
 كما لا يخفى وفي الفتاوى للصنوبري من قال لا خيرا بالفا رتبة اي بارضاي  
 من كان عالما بالمعنى وقاصدا به كقوله او قال ابو الفاسم وفي الظهير  
 وكثير المسامحة على انه كافر مطلقا عام للمعنى او لم يعلم قصده قلت هذا  
 مشكل لانه اذا سمع كلمة العجبة ولم يعلم معناها واستعملها استعمال التاب  
 في المخلوق وفق مقتضاها كيف يفهم مع انه لم يقصد ما يقضف نحوها  
 ثم رأت في منهاج المستبين مسائل منها ان الجاهل اذا تكلم بكلمة  
 الكفر ولم يدركها كقوله بعضهم لا يكون كفا او يعذر بالجهل وقال  
 بعضهم يصير كافرا ومنها انه انى بلفظة الكفر وهو لم يعلم انها كفر  
 الا انه بها عن اختيار يكفر عند عامة العلماء خلافا للبعض ولا يعذر  
 بالجهل ومنها من اعتقد الحرام حلالا او على القرب كقوله اما لو قال  
 بحرام هذا حلال لنروج السنة او حكم الجبل لا يكون كفا استمر  
 نقل صاحب المضمرات عن الزخيرة ان في المسئلة اذا كان وجه تسميته  
 التكفير ووجه واحد يمنع التكفير فعلى المفتي ان يميل الى الذي يمنع  
 التكفير تحسبا للنظر بالمسلم ثم ان كان نية الفاعل الوجه الذي  
 يمنع فهو مسلم وان كان نية الوجه الذي يوجب التكفير لا ينتفع  
 المفتي ويومر بالتوبة والرجوع عن ذلك ويحذر النكاح بنية وبه

او انة ومن قال عبد الله كعب عبد العزيز كعب وما شبه ذلك اي بما صنف  
 القيد اليه من اسماء سبانه سبحانه بالخاف الكاف في آخره كقوله اي لانه اي  
 بالتصغير الموضوع للمحققة والمبتدأ راجع الى المضاد اليه لانه ان  
 اراد به تصغير المضاد لا يفر لانه يصير معناه عبدا وهذا اذا كان  
 عالما ولذا قال وان كان جاهلا لا يدري ما يقول ولم يقصد به الكفر لا يقال  
 انها كفر اي وكجمل انه دخل الكاف لنوا او سوا سئل الامام الغضائري عن  
 الجوازات التي يتنى بها الجهال للفادم فقال كل ذلك هو ولو لم يسم  
 منه شيء شاة في وجه انسان وقت الخلوة او القدوم او ما شبه ذلك من  
 الجوازات وفي المحيط او اخذ جوازات كقوله او لم يستم في وجهها او  
 شارك الفادم في الستمية واما بدون ذلك فلا يظهر وجه لكفره وهذه  
 القضية وفي الظهير بسلامة عظم فقال له رجل برحمتك الله فقال آخر  
 لا يقال للسلطان هكذا كقوله الاخر اي ان اراد بقوله لا يقال لا يجوز شرا  
 بخلاف ما اذا اراد به انه لا يقال ذلك عرفا وكذا اذا قال رجل للسلطان  
 السلام عليك فقال له اخبر هذا لا يقال للسلطان ثم قال ولو قال لواحد  
 الجبابرة يا اله او يا الهى كقوله او انما فيد بقوم الجبابرة لانه يكفر  
 مع انه مع ارباب الاكراه فغيره بالاولى ومن قال للمخلوق يا قدوس  
 او القيوم او الرحمن او قال اسما اسماء الخلق كقوله انتهى وهو ان يفيد ان  
 من قال للمخلوق يا عزيز ووجهه كقوله الا ان اراد به المعنى اللغوي لا خصوص  
 الاسمي والاحوط ان يقول يا عبد العزيز وما اشتبه من التسمية بغيره



انه ان اراد بالبعد المملوك وفي الخط وكفى واقعات التاطفي اذا قال  
 اهل الحرب بسلم سجد للملك والآن قلنا ان لا فصل ان لا سجد لان هذا  
 كفر صورة والافضل ان لا ياتي بها هو كفر صورة وان كان في حالة الكفر  
 يعني لا سيما ومع الاكراه من الفكر لاسيما السلطان وفيه خلاف مشهور  
 في بيان ومن سجد للسلطان بنية العبادة او لم يخضرها فقد كفر  
 وفي الخلاصة ومن سجد لهم ان اراد به التعظيم اي كنعظيم الله سبحانه  
 وكفر وان اراد به التحيه اخذ بعض العلماء انه لا يكفر اقول وهذا لا يظهر  
 وفي الظاهر قال بعضهم يكفر مطلقا هذا اذا سجد لاهل الكراه اي لمن يتاتي  
 منه الاكراه ويتحقق منه ذلك بانه اكره عليه مثل الملك عند الخيفه او  
 كل قادر على فعل السجده اي ائتمعت عند ابي يوسف ومحمد اذا ما سجد لغير الاكراه  
 اي ولو اراد به على القولين يكفر عندهم بلا خلاف واما تقبيل الارض فهو  
 من السجود الا ان وضع الجبين او احد على الارض فحشره واجتمع من تقبيل الارض  
 اقول ووضع الجبين اجتمع من وضع اليد فينفي ان لا يكفر الا بوضع الجبين  
 دون غيره لان هذه السجده محتقة لله تعالى قال واما تقبيل اليد فان كان  
 المصلي ممن يحب اكرامه شرعا بان كان ذا علم اي صاحب علم وعمل او شرف  
 اي سياتي ذات سعادة يرجى له ان ينال الثواب كما فعله زين ثابت  
 بابن عباس واما ان فعل ذلك لصاحب الدنيا فيبقى اي اذا فعل  
 ذلك لمجرد دنياه او لمنصبه وغناه بخلاف ما اذا فعل ذلك لسان  
 سبق منه او اراد وقع ظاهرا او عن غيره فانه يكفر لكنه لا يفسق

فذلك

ذلك حديث من تواضع لغني لا جل غناه ذهب لمناديه لان الله العباد  
 قبل لسان وجارح في تعظيم الغني لا بد من استعمال اللسان والجوارح كما قيل  
 وادول لا يتصور التعظيم الا لله القاب كان القابل به اراد ان هذا اذا كان  
 تعظيما باللسان والاركان ظاهر ولا يكون بالجنان باطنا ولا فميا دينيه  
 كله بهذا الحديث رواه البيهقي وغيره باسناد ضعيف وفي رواية الديلمي  
 لغني الله فقيرا تواضع لغني من اجل ماله فعل ذلك منهم فقد ذهب ثلثا  
 دينه وفي الخلاصة والفتاوى الصغرى ايضا قال الامام ابو منصور المازندراني  
 من قال سلكا زمانا عادل كفر لانه لا شك في جوره واجور حرام ومن  
 جعل ما هو حرام بغير حلالا او عدلا فقد كفر اي الا اذا اراد به عاد  
 عن الحق كقوله تع ثم الذين كفروا بربهم يعدلون اي عن توحيدهم يعدلون  
 فان قلت كما انه يقع منه الجور يقع منه العدل قلت لما كان جور سلطانا  
 زمانا اكثر فلا يقال انه عادل كما لا يقال لمن يعتدي نادرا مطلقا ولان  
 تبقى موصيه واحده انه متق ولا لمن وقع منه موصيه احيانا انه متق  
 فان الحكم للاغلب كما في الجاس والعارف والغافل ثم قال محمد اذا كفر  
 على الكفر بتلف عضو او ما شبه ذلك اي من ضرب مولم او جرحه  
 ان تعلق بالكفر وقبله مطمئن بالايمان ولم يخطر بباله شيء سوى ما اكره  
 عليه لا يحكم بكفره لقوله تع الا من اكره وقبله مطمئن بالايمان وان خطر  
 بباله ان يخرج عن كوفه في الماضي كاذبا وقال اردت بذلك حين  
 تلفظت جوابا بالخلاف وما اردت كذا مستقبلا يحكم بكفره قضاء



اي حكومة لا امانة حتى يفرق القاضي بينه وبين امراته لانه عدل في  
اكره عليه ويحكي عن كفره الماضي وهو غير الاشهاد وهو غير مكره عليه من امر  
يكفر في الماضي كما بقا ثم قال دوت الكذب يكفر ولا يصدق القاضي لان  
النظام هو الصدق حال الطواعية ولكن يدين اي يقبل قوله ديانة ولا يكفر  
لانه ادعى محتمل لفظه ولو قالت زوجة اسير تخلص الله ارتد عن الاسلام  
وبنت منه فقال الاسير اكرهني ما لكم بالقتل على الكفر بالله فقلت قال القول  
ولا يصدق الاسير الا بالبينه ولو قالت للقاضي سمعت زوجي يقول المسيح  
بن الله فقال لما قلت حكاية عن من يقول فانه قرانه لم يتكلم الا بهذه  
الكلمة بان امراته ولو قال اني قلت يقولون المسيح ابن الله او قال  
قلت المسيح ابن الله قول النصارى فلم يسمع بعض كلامي وكذبته بالقول  
قول الزوج مع بنيه وكذا الوفاي ظهرت ما سمعت واخفيت ما بقى موصولا  
فالقول قوله قال محمد ان شهدا الشهود وانهم سمعوه يقول المسيح ابن  
ولم يقبل غير ذلك يفرق القاضي بينهما ولا يصدق في المرض و  
الموت والقبالة من قال كان الله ولم يكن شيء اى منه او قبله وسيكون  
الله ولا يكون شيء يكفر لانه قول بفناء الجنة والنار اى وبما باقينا  
لقوله في حقها واهلها خالدين فيها ابدا ولا جرة بقول الجهمية وخلافهم  
في هذه القضية ومن قال لمن برأه مرضه فلان ارسل الحمار ثانيا ومن  
قال لمن مات بذل روحه كك وقال للممزي ما نقص من روحه ليردني  
روحك تخشى عليه الكفر اى ان اعتقد وقوع ذلك لقوله في وما يعمر

من مقرر ولا يقض من عمره الا في كناية ولقوله ولن يؤخر الله نفسا انا  
جاء اجلهم والا فيكون كاذبا في قوله ولو قال اراده الله في روحك  
فهذا خطأ وجهل ومذهب اهل غير السداد قلت وكذا اذا قال اراده  
في عمرك والخال الله عمرك والبقاك الله وكذا ذلك قال وكذا اذا  
قال نقص من روحه وزاد في روحك ومن قال فلان لم يردو جان بنو  
سبي كفر اى لانه يخالف قوله في قل بنو فاكم ملك الموت انذرو كل  
بكم والثا بهر انه يكون كاذبا لا كرا ثم اعلم انه اى بها من كلام الجاهل  
حيث ما نسب الى احد ثم قال علي في نسخة وفي فتاوى قاضي خان  
من قال فلان لا يموت بنف يخشى عليه الكفر اى ان اراد الله لا يموت  
الا بالقتل والا فكل واحد لا يموت بنف والثا يموت بامانة الله لا يقض  
ملك الموت لروحه ومن قال امانة الله قبل موته كفر اى ان اراد اخبارا  
بخلاف ما اذا قصد دعاء ومن قال كان ينبغي الميت لله او لا ينبغي كفر اى  
اذا اراد الله كان يلحق وجود الميت او نفيه لله ومن قال لمن مات ابنه  
كان ينبغي لله او لا ينبغي لله ان يقض كفر ومن قال فلان اعطى روحه  
للسيد او لفلان او ابني روحه له كفر ومن قال لميت كان الله اخراج اليه  
منكم اى لان الله الغنى الحميد والضميد المجيد لا يحتاج الى احد وكل احد  
محتاج اليه ثم قال واعلم ان كل من انكر القيمة او الجنة والنار اى وجو  
اى في الجملة لا اختلاف المعزلة في كونها موجودتين الآن او الميزان  
او الصراط او احسب فيه ان المعزلة ينكرون المسائل الثلاثة



او القتيبي المكتوبة فيها اعمال العباد ويكفر اي لثبوتها بالكتاب والسنة  
 وجميع الامة ولو لم يكن البعث فذلك اي اتفاقا ومن قال اي للمسلمين  
 انهم تجزئ في ذلك الا اذ دام او في اذ دام القيمة يكفر لانه يعني  
 قدوة الخالق على اجمع بينه وبينه ومن قبله لو ما يعطى الحق اليوم  
 لا عطية يوم القيمة كغير ما ينبغي الى يوم القيمة كغير اي ان استبعد قوت  
 وتحققه لان اراد طول الزمان بينه وبينه ومن قال له بونه اعطى له  
 في الدنيا فانه لا وراهم في القيمة يعني يؤخذ من حسبائك فقال زوني  
 ثاخذ في يوم القيمة او اطلب في القيمة او قال زوني اعطيك كذا  
 او جعلته يوم القيمة كغير اي لان ظاهره انكار يوم القيمة او نفي خوف  
 العقوبة او استنزالها ثبت في السنة من اخذ الحسنة قال كذا اجاب  
 التيم الامام الفضلي وكثير من اصحابنا ومن قال اعطى ترا اعطيك  
 يوم القيامة شعير او على العكس اي لانه صرح في الاستنزال وفي القياس  
 الصريح او قاضي خان من قال لداين العشرة اعطى عشرة اخرى فانه  
 يوم القيمة عشر من كفو ولو قال ما ذالى والمختر او قال لا اخاف المختر  
 او قال لا اخاف القيامة كفو وفي الحاشي من زعم ان احيوانات سوى  
 بني آدم لا حشر لها كغير اي لثبوت القصاص بين البهائم بالحادثة  
 الثابتة ثم يقال لها كوني ترابا فتصير ترابا وعند ذلك يقول الكافر  
 يا ليتني كنت ترابا وان زعم ذلك اي نفي الحشر كغير اي للادلة القاطنة  
 ومنه قال لا ادرى لم خلقني الله اذ لم يعطني من الدنيا شيئا

فظ او من لذتها شيئا قال ابو حامد كغير اي لكونه خلق للعبادة والخدمة  
 ولم يعرف ذلك كما في قوله تع وما خلقت الجن والانس الا ليعبدوا  
 ولا عرامة على الله سبحانه ايضا في جعله فقيرا ولذا قال النبي صم كاد  
 الفقر ان يكون كفرا ولو قال لا ادرى لم خلقني الله فلما كغير اي لانه انكر  
 على الله خلقه وفي الجواب من قال لو امرني الله ان ادخل الجنة مع فلان  
 لا اخلها اي كغير في الحال لانه عزم على مخالفة الامر في الاستقبال وفي الله  
 الامر بمعنى نفي قبوله كفو في خلاصته او قال ان اعطى الجنة وذلك  
 اي دون فلان لا اريد بها او قال لا اريد بها مع فلان او قال لا اريد للبقاء  
 ولا اريد الجنة كغير اي للمعارضة في الارادة وفي الظهيرة او لا اودخلها  
 وذلك او قال لو امرت ان ادخل الجنة مع فلان لا اودخلها او قال لو  
 اعطى الله الجنة لاجلك او لاجل هذا العمل لا اريد بها كفو وفي خلاصته  
 من قال له وع الدنيا للناس الآخرة فقال لا اترك النقد بالنسبة كفو  
 وفي الظهيرة ينبغي الحجة الدنيا فليكن في الآخرة ما كان او ماشا  
 كفو وفي المحيط من تلفظ بكلمة مستدرة فقال له اخرى شئ نفع قد  
 لم يملك الكفر وان لم يكن كفو اي بتلك الكلمة فقال اي شئ اصنع  
 اذا لم يمتي الكفر كفو فيه بحث لا يخفى ومن قال انما يرى من الثواب و  
 العقاب اؤمن الموت والثواب فليل ان كفو اي بناء على الحارة  
 الامر المقطوع به من ثبوت الثواب والعقاب بلا ارتياب ووقع  
 الموت بلا ارتياب والصحيح انه لا يكفر لان البرادة عنها كفاية عن م



الا لافات اليها وفي خلاصته ومن قال لا اخرج اذ هو يمشي الى حافة جهنم  
 او الى بابها ولكن لا ادخل كفو وفيه نظر اذ معناه او قف في كل موضع  
 الا الكفر ولا محذور فيه الا الفسوق وتبدل على قلنا قوله ومن قال الى  
 جهنم او طريق جهنم كفو عند البعض لانه معي قوله لكن لا ادخلها كيف  
 يكفر بلا خلاف وبدونه يكفر باختلاف وفي الفتاوى الصغرى من قال  
 حين استمرضه او اشتد عليه يا الله امثني ان كنت مؤمنا وان  
 كافرا كفو اي لا استواء الايمان والكفر عند وان كان تعلق امثني  
 منهما ومن قال حين يصيب مصيبات مختلفة بارت اخذت مالي واخذ  
 كذا وكذا فماذا تفعل ايضا او قال ماذا تريد ان تفعل وما اشبه  
 ذلك من الالفاظ فاجاب عبد الكريم ابن محمد انه يكفر ولا يقبل  
 بقوله اضطأت اي لان ظاهرا كلامه الاعتراض على فعل الماضي  
 والآن وفي الجواهر من قال ماذا تقدر ان تفعل في غير التعبير  
 ومن قال اذا اعطى عالم فقير درهما يضرب الطبل او يضرب  
 الملائكة الطبل يوم القيمة او في السموات كفو اي لانه ادعى علم الغيب  
 وكذب على الملائكة ونسبهم الى فعل اللغو وفي الظهيرية الشاخر  
 اذا علم انه سحر ثقيل ولا يثاب ولا يقبل قوله اترك السحر  
 واتوب بل اذا اقرانه سحر فقد قل دعه وكذا اذا شهد بالشهوة  
 ولو قال اني كنت سحرا وقد تركت منذ زمان قبل الاخذ قبل منه  
 ولم يقبل وكذا لو شئت ذلك بالشهود وكذا الكاهن قلت وفي كونه

كان

بقتل كل جنت وليس للنصراني ان يضرب في منزله في مصر المسلمين  
 بالنفاقوس وليس لهم ان يخرجوا بالصلبان او غيرهما من كنائسهم  
 وعبيد اهل الذمة لا ياخذ بالثبات فليسوة سوا او مضروبة هم اللبد  
 زنا من الصنوف هو المختار واما لبس النصراني العمامة او زنا  
 لا يرسم نجفا في حق اهل الاسلام ومكسرة لقلوب المسلمين فلما يكون  
 عليها ولو كان مسلم ام واب وفي لبس ان يقودها الى البيعة معصية  
 ان يقودها من البيعة الى المنزل اي لان ذهابها الى البيعة معصية  
 ولا طاعة لمخوف في معصية الى الحق واما ياب منها الى منزلها فامر  
 مباح فيجوز له ان يساعدها ولعله اخرجوها عن البيعة بتوفيق  
 التوبة وتحسين الخاتمة وينبغي ان يتقوا المسلم من الكفر ويذهب هذا  
 الدعاء صباحا ومساء فانه سبب النجاة من الكفر اللهم اني اعوذ بك  
 من ان اشرك بك شيئا وانا اعلم واستغفر لك لما لا اعلم وانت علام  
 الغيوب والاحول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وهذا خاتمة ما قصدناه  
 ونتمه ما اردناه ونسأل الله العافية في الدنيا والآخرة وان يجمع لنا الحسنى

وان يبلغنا المقام الآتي وحفظنا في هذا العمل الا في ورزقنا  
 اللقادر الا على فاته الناصر والمولى واحمدته أولا  
 وآخرا والصلوة والسلام على سيدنا محمد وآله  
 وظهر آياتنا ببارك الغالبين  
 ويرحم الله عبدا قال امينا  
 تحت الكتاب في طرفة  
 شهر محرم الحرام  
 سنة ثمان وخمسين  
 وثمان مائة  
 وثمان مائة

هذه القصة بارك الله في من  
 والتقى من شيوخنا والحق في هذا  
 ولو الله واحدا واليه واليه  
 وعلمنا الله



















